من جملة تصانيف المولى الشهيد والامام المعدوم النظير الحبر الاسلام ... ابو الفرج المدعو بابن كمونة

الحمد لله رب العالمين

شرح اشارات الشيخ ابي علي ابن سينا تمام

حكميات

٨٤٥ عدد اوراق

T.C.
MİLLİ K[ÜTÜPHANE]
RAGIP P[AŞA KÜTÜPHANESİ]
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 699

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

احمد الله على حسن توفيقه لما يتيسر لي من السفر اليه منزله المقدم بالاعداد للراحلة والزاد واسال هداية طريقه حتى لا اضل في شعبها المتنوعة عن سنن الرشاد خاضعا كثيرا من العباد والهام الحق بحقيقة ادبا لهامه ينتهي ذلك السفر الى اليقين في الاعتقاد لا يعكره العبد الذي لا يسبب البين ذلك الا مجرد القبول ... واود ان نصلي على المصطفين من عباده لرسالته خصوصا على محمد واله وعترته ۞ ايها الحريص على تحقيق الحق اني مهد اليك في هذا الكتاب الذي هو كالشرح لكتاب الاشارات والتنبيهات مع زيادة ما استخرجته من براهين عايدة مهمة وافادة مما استنبطته من قواعد جمة اصولا وجملا ... الحكمة ان احدث العطانة بذلك سهل عليك تفريع تلك الاصول الى جزئيات وتحصيل تلك الجمل الى اجزائها وسيذكر من علم المنطق ويشتمل على ... العلم الطبيعة وما قبله ومقدم على جميع ذلك ذكر ماهية الحكمة وا... بيانها الاصلية وما تضمنه هذا الكتاب منها

اما الحكمة فصناعة نظرية يستفيد بها الانسان تحصيل ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي ان يكتسبه فعله لتستكمل نفسه صايرة عالما معقولا مضاهيا للعالم الموجود وتستعد للسعادة القصوى الاخروية بحسب الطاقة البشرية واما اقسامها الاصلية فهي انها ان كانت علما هو الة ... اعداه من العلوم فهو المنطق ولهذا وجب الابتداء به وان لم يكن كذلك فان كانت علما بما لا يتعلق وجوده بفعل الانسان فهو العلم النظري والا فهو العلم العملي والمبحوث عنه في النظري ان كان مفتقرا الى المادة الجسمية في الوجود فهو علم الطبيعة والعلم الطبيعي ان كان ... والا فهو العلم الرياضي وان لم يكن مفتقرا اليها فهو علم ما فوق الطبيعة باعتبار اشتماله على شان اكثر مبادي علمها

والمقدم ما يبحث فيه من المجردات عليها بالعلية والشرف وما بعد الطبيعة باعتبار التعلم كون ادراك المحسوسات قبل ادراك المعقولات واما العملي فان كان علما بالتدبير الذي يختص بالشخص الواحد فهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير المنزل ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المنزلي وعلم السياسة ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المدني فهذه امهات العلوم وكل علم جزئي فلا بد وان ينسب الى واحد منها وقد اشتمل هذا الكتاب من كل علم من هذه على ما هو من اهم مطالبه واقرب الى تكميل النفس به اما المنطق فلانه الة النظر واما علما الطبيعة وما قبله فلانهما يبحثان عن احوال النفس الانسانية وساير المجردات الممكنة وعن واجب الوجود وصفاته وكيفية صدور ساير الموجودات عنه على ترتيبها ولا شك ان العلم بذلك من اعظم المهمات التي يجب الاعتناء بتحصيلها وهذه العلوم الثلثة في جل ما فيه لكون مسايلها اهم من مسايل غيره واما الرياضي فلما لم يكن كذا لم يتعرض له القدر نزر وقع الالتجاء اليه في بعض فصول علم ما بعد الطبيعة واما العلم العملي فاشرف ما فيه كيفية رياضات العارفين وقد بين في نمط مقاماتهم من العلم المذكور فهذا ما يتعلق بشرح الخطبة والمقدمة وعلى هذا الاسلوب اتي على شرح با في الكتاب مع الزيادات التي منها ما التقطته من كتب الحكماء الاكابر ومنها ما استنبطته بفكري القاصر مختصرا اكثره من شرح مولانا علامة العالم جامع علوم المتقدمين والمتاخرين ملك العلماء المحققين سلطان الحكماء المدققين نصير الحق والدولة والدين قدس الله اعلى الله محله واسبغ ظله جمع فيه محاسن الشروح الموجودة وبلغ الغاية في تحقيق المعاني المقصودة فهو ما استوعب ... من المقاصد المعالي مقتصرين على غيره في الزيادة المجال لا اكتفاء به ... ان الاولى ان لا اتعرض

لشرح الكتاب لولا الامر الذي ادّى ممن حكمه جازم وطاعته امره ادهو
من اولي الامر لازم لاستبداد رياسته طبعية لا وضعية وحقيقته
لا اتفاقيه وهو المولى المالك المعظم شرف الدنيا والدين هرون سيد الملوك
والاكابر رب المناقب والمفاخر الجامع بين الفضيلتين العلميه والعمليه
الحاوي للرياستين الدنيويه والدينيه ذو الفطنه الوقاده والدربه
والعاده المهوح بنقاء السريره واستقامه السيره المستحق لجمع من
الخلال المرضيه مقتضى ما اشترطه الرئيس في عهد الوصيه ان تنجف نفائس
الحقائق العلميه ويبذل له اسرار الدقائق الحكميه ولد الصاحب الاعظم
ملك الوزراء العالم العادل المنصف الكامل صاحب ديوان الممالك
دستور الشرق والغرب شمس الدنيا والدين محمد بن محمد صاحب الديوان
الجويني المحيي بكرمه معالم العلوم الدارسه وانار الفضائل الطامسه
المختص بفعل الخيرات المنفرد باقتناء الكمالات انار الله سعدهما واعلى
جدهما وقمع ضدهما وقد عملت هذا الكتاب برسم خزانتهما العامره واثبت
فيه جميع الفاظ الرئيس التي هي في الاشارات من غير اخلال بشي منها محافظةً
على فصاحتها وعدم بيانها الا ما هو لضروره اذ ادرج الكلام مثل واو
عطف وفا تعقيب او لاظهار المعنى كالتصريح بضمير اوما اختلفت فيه
النسخ والروايات وان كنت اجمع بينهما في الاغلب فمن احب ان يميز الفاظ
الاشارات عن باقي الكلام فليميز ذلك بعلامه الحمره او غيرها وسميته
شرح الاصول والجمل من مهمات العلم والعمل وقسمته محاذياً للقسمة
الاشارات الى قسمين اولهما في المنطق وهو عشره انهاج والثاني في علم
الطبيعه وما قبلها مع ما يندرج فيهما من غيرهما وهو عشره انماط
والقسمان [illegible] ايه واربعه وخمسين فصلاً معنونه بسبعه
وثلثين عنواناً يختص بكل واحد منها اما فصل واحد او اكثر وهذه
اسماؤها على ترتيب ذكرها في الكتاب
آ في غرض المنطق ○ ب اشاره ○ ج تنبيه ك وهم وتنبيه
فصل واحد ○ مايه وسبعه وخمسون فصلاً ○ سبعه وتسعون فصلاً ○ خمسه وثلثون فصلاً
ه كلام في الناقص و تدبير ز الفصل الاول ح الفصل الثاني
فصل واحد ○ سبعه عشر فصلاً ○ فصل واحد ○ فصل واحد
ط الفصل الثالث ى في نقل البراهين وساير العلوم يا في المغالطات المغالطيه
فصل واحد ○ فصل واحد ○ فصل واحد
يب وهم واشاره يج تذكير يد تكمله يه مقدمه
ثلثه فصول ○ فصلان ○ فصلان ○ ثلث فصول
يو عقد وتنبيه يز شرح يح فايده يط وهم يا تكمله واشاره
فصل واحد ○ فصل واحد ○ فصلان ○ فصل واحد ○ فصل واحد
كا تنبيه واشاره كب اوهام وتنبيهات كج تتميم كد زياده تبصره
فصلان ○ فصل واحد ○ فصل واحد ○ اربعه فصول
كه استشهاد كو هدايه كز هدايه وتحصيل كح زياده تحصيل
فصل واحد ○ فصل واحد ○ فصل واحد ○ فصلان
كط تبصره ل تنبيه لهذه الاشارات لا زياده تنبيه لب وهم اخر وتنبيه
فصل واحد ○ فصل واحد ○ فصل واحد ○ فصل واحد
لج حكايه لد تذكره وتنبيه له نصيحه لو خاتمه ووصيه
فصل واحد ○ فصل واحد ○ فصل واحد ○ فصل واحد
ولا اشرع الان في ذكر ذلك مستعيناً بمن لا اخيب راجيه ولا ايأس منه
مستمدا منه الهدايه وحسن الخاتمه وسعاده الدارين انه لطيف كريم
رؤوف رحيم ○

القسم الاول في علم المنطق ○

ويشتمل على عشره انهاج وانما سميت بذلك لمناسبه الاسم للمسمى

فان المنهاج في اللغة هي الطريق الواضح فناسب ان يكون عنوانا للابواب
العلم الذي هو طريق الى غيره من العلوم وفصولها خمسة وسبعون فصلا
معنونة باحد عشر عنوانا مذكورة في الكتاب على هذا الترتيب وهذه اسماؤها
وعدة ما عنون بكل واحد منها من الفصول ٥

أ في غرض المنطق ب اشارة واحدة ج تنبيه د وهم وتنبيه
فصل واحد ٥ احد وسبعون فصلا ٥ فصلان ٥ ثلثة فصول ٥
ه كلام في القياس و تدريس ز السطر الاول ح السطر الثاني
فصل واحد ٥ فصلان ٥ فصل واحد ٥ فصل واحد ٥
ط السطر الثالث ي في نقل البراهين وتناسب يا في القياسات
فصل واحد ٥ العلوم فصل واحد ٥ المغالطية فصل واحد ٥

النهج الاول في غرض المنطق والمفردات وفيه بعد الفصل الذي في غرض المنطق

ست عشر اشارة فيكون فصوله سبعة عشر فصلا في غرض المنطق وانما قدم
ذكر الغرض لكون من لا يعرفه لا تنبعث داعيته الى تحصيل ما يوصل اليه والغرض
من المنطق ان يكون عند الانسان آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن ان يضل
في فكره وقد اندرج في هذا بيان رسمه باعتبار رسمه مقيسا الى غيره من
العلوم الذي هو آلة لها فان تلك الآلة هي المنطق وكونها عند الانسان هو الغرض
والآلة هي ما يؤثر الفاعل في المنفعل منه بتوسيطه والقانون صورة كلية
تعرف منها احكام جزئياتها لانطباقها عليها وفائدة قيد المراعاة ان
المنطقي قد يضل اذا لم يراع المنطق وهذا الرسم مركب من عرض عام هو
الآلة القانونية وخاصة هي ما بعده وكل منهما محمول على المنطق بالقياس
الى غيره واعني بالفكر ههنا اي في رسم هذا العلم وان كان قد
يطلق في علم النفس على معان اخر حركة ذهن الانسان نحو المبادي
للمطالب ليرجع من تلك المبادي بحركة ثانية الى المطالب فالحركة الاولى

هي ما يكون عند ما يحاول الانسان ان يحصل اي في الامر الكلي عند تفهيم
غير معلوم والحركة الثانية التي هي انتقاله من امور حاضرة في ذهنه متصورة
او مصدق بها تصديقا علميا او ظنيا او وضعا وتسليما الى امور غير
حاضرة فيه وانما قال عن امور ولم يقل عن علوم او ادراكات لان الظنون
ونحوها قد تكون مبادي ايضا وانما لم يقل عن امرين لان الانتقال الضاعي
لا يكون الا عن مبادي فوق واحد والمتصور هو الحاصر
في الذهن مع قطع النظر عن الحكم ليتناول مع التجرد عن الحكم لان
ذلك ما اشترط التصديق بها لتصور المصدق بها في الحاصر فيه
مع مقارنة الحكم الذي هو التصديق وهو ما يحتمل الذات التي يجعله
محتملا للتصديق او التكذيب والعلمي هو اعتقاد ان الشي كذا مع اعتقاد
انه لا يمكن ان لا يكون كذا اذا امتنع تغيره وكان مطابقا للامر نفسه
والظني ما اختل فيه قيد من هذه القيود وكلاهما تعتبر فيه المطابقة
واما الوضع والتسليم فلا تعتبر فيهما المطابقة ولا عدمها وان
كانا لا يخلوان عنهما والوضع منهما هو ما قارنه الانكار والتسليم ما لم
يقارنه ذلك وانما لم يؤنث فيهما حرف العناد لتشاركهما في بعض المواد كما في
العلم والظن فانهما متباينان بالذات ومتباينان للوضع والتسليم بالاعتبار
وانقسام التصديق الى هذه هو انقسام طبيعي ولهذا اثبت به
الاقيسة كما ستعلم بخلاف التصور فان الداخل منه بالقياس الى شي يكون عرضا
بالقياس الى غيره وبالعكس وانما قال الى امور غير حاصلة لان حاصله العلم
بالمطلوب حال الطلب فيكون تحصيلا للحاصل فانه اذا لم يكن
حاضرا فكيف يعلم عند تحصيله انه مطلوب فيعرف ذلك بان يكون
معلوما من وجه غير الوجه المجهول اما في المطلوب التصوري فبان يكون
ادراكه ناقصا فيطلب تكميله واما في التصديقي فبان يعلم حدوده

ويطلب حكمه وهذا الانتقال من المبادى الى المطالب على وجه يكون لبعض اجزايه عند البعض وضع ما وذلك هو الترتيب الذى يعرض بسببه لجميع الاجزا صورة بسببها يقال لها واحد وهى الهيئة كصورة السرير المعلولة لترتيب اجزائه المعلول لما لهيا وذلك الترتيب والهيئة قد يقعان على وجه صواب وقد يقعان لا على وجه صواب اما صواب الترتيب فان يوضع الجنس ثم يعقد بالفصل فى الحد وبان يكون الحدود فى الوضع والحمل وما يشبههما على ما ينبغى فى المقدمات وان يكون وضع المقدمات على ما ينبغى فى القياس واما صواب الهيئة فان يحصل للاجزا صورة وحدانية يطابق بها المحدود وان يكون ربط الاجزا فى المقدمات كما ينبغى فى الكم والكيف والجهة وان يكون المقدمات من ضرب ينتج وما خالف ذلك فهو فساد والمواد الاول لجميع المطالب هى التصورات ولا ينسب الى صواب او خطا الا باعتبار مقارنة حكم ما وكثيرا ما يكون الوجه الذى ليس بصواب شبيها بالصواب او موهما انه شبيه به اما الشبيه باعتبار الصورة فكالاستقرا للشبيه بالقياس وباعتبار المادة القريبة لا البعيدة كالمشهورات والمقبولات والظنونات والمشبهات الشبيهة بالواجب قبولها باعتبارهما معا فالجدل والخطابة من وجه والسفسطة من وجه الشبيهة بالبرهان واما الموهم انه شبيه باعتبار الصورة فما يشمل القياس الا باعتبار المادة المشبهات بالقضايا المسلمة وباعتبارهما المشاغبة الشبيهة بالجدل ويحيط علما بذلك مما يعد فقد يحصل من هذه الجملة ان يسم المنطق بحسب ذاته لا بالقياس الى غيره هو انه علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات الكلية من امور حاصلة فى ذهن الانسان الى امور مستحصلة والاحوال تلك الامور كونها ذاتية وعرضية وموضوعة ومحمولة وعدد اصناف ما يرتب الاشكال فيه وهيئته حادثان على الاستقامة كالبرهان والحد التام

واصناف ما ليس كذلك مما يشتمل على فساد مادي او صوري فالعلم خاصيته والنتايج خواص وهذه الضروب الكلية هى القوانين للضروب الجزئية المتعلقة بالمواد وانما قال يتعلم فيه ولم يقل انه علم ضروب الانتقالات لان المقصود من المنطق بالذات هو الاصابة فى الفكر وضروب الانتقالات مقصوده بقصد ثان وانما قال يتعلم ولم يقل يعرف كما قيل فى الطب انه علم يعرف منه احوال بدن الانسان لان العلوم التى يستعمل المنطق فيها وان كانت جزئيات بالقياس اليه فهى كليات فى انفسها والتى يستعمل الطب فيها هى ابدان جزئية والعلم يخص بالكليات والمعرفة بالجزئيات اصطلا[حا] اشارة وذكر لحشو اي كل تحصيل او اثبات علمى يتأدى لا سبيل حتى يتادي منها الى غيرها بل يطلب بالتيقن اي وما يتعلق بالتاليف الغير وذلك التحصيل يحوج الى تعرف المفردات التى يقع فيها ذلك التر[تيب] والتاليف وهى المواد لهما فانه ليس علة الاحتياج الى تعرف المفردات هى الترتيب بخصوصيته كونه ترتيبا بل التاليف الذى هو اعم منه فان الترتيب المعتبر الذى هو من اوزه يستلزم التاليف المعتبر الذى هو منهما من غير عكس وان استلزم ترتيبا ما مما يمكن لتلك الاجزاء ثم لكن لا يحوج ذلك التحصيل المذكور الى تعرف المفردات من كل وجه كما ان البانى لا يلزمه معرفة مركب اللبنات من العناصر بل يلزمه ان يعرفها من الوجه الذى يصح ان يصلح عن الترتيب والتاليف فيها كالصلابة والوضاءة فى مثال اللبنات وكذلك ما يحوج المنطقى الى ان يراعى احوال المعانى المفردة لا كلها فانه لا يفتقر الى النظر فى اعيان طبائع الموجودات كعلم المقولات العشر بل الى احوالها المذكورة فى الاول والفصل الثانى من النهج الاول فى مفردات الموصل الى التصور وفى الثالث والرابع الى السادس فى مفردات الموصل الى التصديق وان نظر فيها بالتاليف باعتبار غير اعتبار

يكونه مفردًا أم مستعملًا منها إلى مراعاة أحوال الألفاظ إشـــارة
ولأن بين اللفظ والمعنى علاقة ما وضعية هي علاقة الدالية والمدلولية كدلالة
الكتابة على اللفظ لا كالدلالة الطبيعية التي للوجود الذهني على الوجود
العيني وربما أثرت أحوال في اللفظ في أحوال في المعنى لما يتأدى من الألفاظ
الذهنية المتابعة للاستعمالات الذهنية بسبب رسوخ العلاقة بينهما فلذلك
يلزم المنطقي أيضًا أن يراعي جانب اللفظ المطلق لا بالقصد الأول كالمعاني
بل بقصد ثان ولزوم مراعاته هو من حيث أن ذلك غير مقيد بلغة قوم دون
قوم بل على ما يعم اللغات ككونه مفردًا ومركبًا ومشتركًا ومشككًا وغيرها
من أحواله التي ذكرها إلا فيما يقل فإنه في الأقل وقد يلزمه أن ينظر فيما
يختص باللغة التي يستعملها مما يتغير به حال المعنى وسترد أمثلته ۵
إشـــارة ولأن المجهول بالجهل البسيط المقابل للعلم مقابلة
العدم للملكة لا يمتاز إلا بها ولا يتسم إلا بانتسابها هو أي المعلوم فكما
أن الشيء المعلوم قد يعلم بتصوره ساذجًا أي من غير اعتبار حكم مثل علمنا لمعنى
اسم المثلث الذي قد يعرى عن التصديق لا بمعنى أنه الذي لا يعرى عنه لتأخره
عن العلم بماهية المتصور وقد يعلم بتصور معه تصديق مثل علمنا بأن كل مثلث
فإن زواياه مساوية لقائمتين كما بيّن في الهندسة كذلك الشيء المجهول قد يجهل
من طريق التصور فلا يتصور معناه إلا أن يعرف مثل الخطوط المذكورة في
الهندسة التي تسمى بذي الاسمين والمنفصل وغيرهما وقد يجهل من جهة التصديق
إلا أنه يعلم مثل كون القطر قويًا على ضلعي الزاوية القائمة التي تبرهن أي في
قوته أن الحاصل بينه من مربع مساوٍ للمربعين الكائنين من الضلعين المحيطين بتلك القائمة
وبرهانه في الهندسة أيضًا وإنما قيل في التصور يعرف وفي التصديق يعلم
لاصطلاح وقع عليه فالسالك الطبيعي من العلوم ونحوها إما أن يحتاج إلى
تصور مستحصل أو أن يحتاج إلى تصديق مستحصل وقد جرت العادة بأن يسمى الموصل

إلى التصور المطلوب قولًا شارحًا فمنه ما يسمى بالحد لمنعه أن يدخل في المحدود
خارج عنه أو يخرج عنه داخل فيه إذ الحد في اللغة المنع ومنه ما يسمى بالرسم
ونحوه لتركبه مما يدل على آثار الشيء وعوارضه إذ الرسم هو الأثر وأن يسمى الموصل
إلى التصديق المطلوب حجة فمنها ما يسمى بالقياس لكون القياس يجري مجرى الكلي
على الجزئي في مناسبة تقدير الشيء على مثال غيره الذي هو مفهوم القياس في اللغة
ومنه ما يسمى بالاستقراء لتتبع الجزئيات فيه مأخوذ من تتبع القرى قرية قرية
بالخروج من واحدة إلى أخرى ونحوه وهو ما يسمى بالتمثيل أعني من القول
الشارح والحجة فصار من الحاصل إلى المطلوب فلا سبيل إلى إدراك مطلوب
مجهول إلا من قبل حاصل معلوم هو المبادئ لذلك المطلوب ولا سبيل
أيضًا إلا إذ للذهن للحاصل المعلوم إلا بالمنطق للجهة وهي الهيئة التي
المذكورة أن التي لأجلها صار ذلك المعلوم الذي هو المبادئ يؤدي إلى المطلوب
أو لا يؤدي إليه بعد أن ذلك المنطق يحمل جميع القوانين لمن علم القضايا
الواجب قبولها فقط إشـــارة والمنطقي ناظر في الأمور التي
هي المبادئ المتقدمة المناسبة على الوجه القانوني لمطلوب مطلوب من
المطالب الكلية المجردة عن المواد تصورية كانت تلك المبادئ أو تصديقية
حقيقية أو غير حقيقية وهذا هو نظره في الحركة الأولى من حركتي الفكر
وناظر أيضًا في كيفية تأديها بالطالب إلى المطلوب المجهول وهو نظره في
الحركة الثانية منهما بذلك هو المنطق المذكور فمصادر أمر المنطقي أن
أن يعرف مبادئ القول الشارح وكيفية تأليفه حدًا كان أو غيره وأن يعرف
مبادئ الحجة وكيفية تأليفها قياسًا كان أو غيره وأولها يعني هنه وإنما يعني
من الأشياء المفردة التي تتألف منها الحد الذي هو أفضل الأقوال الشارحة
والقياس الذي هو أفضل الحجج وما يجري مجراهما مما هو دونهما لوجوب تقدم
العلم بالمفرد على العلم بالمركب فلمعنى الآن ولنبدأ بما يحصل المقصود الأول

اليه من المنطق وان كان العمدة في ذلك هو تعريف كيفية دلالة اللفظ
على المعنى إشارة الى دلالة اللفظ على المعنى اللفظ يدل
على المعنى اما دلالة لاجل الوضع للدلالة اخ على ادى الصدور ولام الغايب
عنا على وجوده او بالوضع وعلى بلمه اقسام لان دلالة اللفظ الموضوع
لمعنى اما على سبيل المطابقة بان يكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك
المعنى كدلالة المثلث على الشكل المحيط به ثلثة اضلاع واما على
سبيل التضمن بان يكون المعنى جزءا من المعنى الذي يطابقه مثل دلالة المثلث
على الشكل فانه يدل على الشكل على انه اسم للشكل بل على انه اسم لمعنى جزؤه
الشكل واما على سبيل الاستتباع والالتزام بان يكون اللفظ دالا بالمطابقة
على معنى ويكون ذلك المعنى يلزمه معنى غيره كالرفيق الخارج لا كالجزء
منه بل هو مصاحب ملازم اما غير محمول على المفهوم المطابقي مثل دلالة لفظ
السقف على الحائط واما محمول عليه كلفظ الانسان على قابل صنعة الكتابة
لا على الكاتب بالفعل فانه غير لازم للانسان فالاولى وضعيه صرفه
والباقيان بشركة العقل وفايدة القول في كل واحد من الدلالات
الثلث بان يكون اللفظ كذا هو للاسقاط التعريفات الثلثة اذا كان اللفظ
مشتركا بين المعنى وجزئه او بينه وبين لازمه وظن ان هذه التعريفات المذكوره
لا تعطي الاحتراز من ذلك لغفولهم عن هذه الفايدة وليس كذا فان اللفظ
الموضوع للكل والجزء اذا اطلق واريد به الجزء لم يكن الدلالة تسميته
بذلك مطابقة لانه وان كان جزءا من المعنى الذي يطابقه لم يدل عليه
لذلك بل بانه موضوع له وعلى هذا قاس الباقي ولو اخل بهذا الاحتراز
لما ضر اكتفاء بالقرينة كما في تعريف كثير مما يشتمل عليه هذا الفن
وسيأتي إشارة الى المحمول والحمل منه حقيقي وهو الذي
يسمى حمل المواطاة كما اذا قلنا ان الشكل محمول على المثلث فليس معناه ان

حقيقة المثلث هي حقيقة الشكل ولما كان عديم الفايدة ولا معناه
انهما متغايران من كل وجه والا لم يصدق على احدهما انه الاخر ولكن لا
بد من الاتحاد من وجه والتغاير من آخر فيكون معناه ان الشيء الذي يقال
له مثلث فهو بعينه يقال له انه شكل سواء كان في نفسه معنى ثالثا او كان
في نفسه احدهما فما به الاتحاد هو المعبر عنه بالشيء وما به التغاير معنى لكن
ان يكون شيئين متغايرين ومتغايرين له يكون في نفسه معنى ثالثا لقولنا
الضاحك كاتب فان ما به الاتحاد هو الانسان والضاحك والكاتب مضافا
اليه وقد لا يكون كذلك فيكون في نفسه احدهما كقولنا الانسان ضاحك
او الضاحك انسان فان في الاول ما به الاتحاد وهو الانسان هو الموضوع
وفي الثاني هو المحمول ومنه ما ليس كذلك ويسمى حمل الاشتقاق كحمل البياض
على الجسم فانه لا يحمل عليه وحده بالمواطاة بل مع لفظة ذو او مع اشتقاق
كالابيض ولعله اراد بحث المحمول عقيب ايراد دلالة الالفاظ لينبه
بذلك على ان اطلاق اللفظ على المعنى ليس بحمل او لان الاول مورد
القسمة الى المفرد والمركب والثاني موردها الى الذاتي والعرضي فذكر
الموردان اولا ثم شرع في تقسيم الاول لتاتيا والثاني ثانيا الى ان انتهى
الى الحد والرسم إشارة الى اللفظ المفرد والمركب
اعلم ان اللفظ قد يكون مفردا وقد يكون مركبا واللفظ المفرد
هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة اصلا حين هو جزؤه مثل تسميتك انسانا
بعبد الله فانك حين تدل بهذا على ذاته لا على صفته من كونه عبدا
لله فلست تريد بقولك عبد شيئا اصلا لان دلالة اللفظ وضعيه
متعلق بارادة اللافظ فاذا اراد به معنى وفهم منه قيل انه دل عليه
واذا لم يرد لا يقال دل وان كان هو جزؤه بحسب تلك اللغة او غيرها او بارادة
اخرى يصلح لان تدل به عليه كهذا المثال فكيف اذا سميته بعيسى الذي

الذي ليس جزء منه يصلح لان يدل به فيما نعرف وبهذا استغنى انه لو حذف قيد
الاداة من تعريف المفرد لما احتيج اليه وانما ايراده اوضح في التعميم وكذلك
قيد من حيث هو جزء بل في موضع اخر فقد نقول عبد الله ونعني به مسماه وقد
يكون عبد الله نعتا له لا اسما وهو مركب لا مفرد والمركب هو ما يخالف
المفرد ويسمى قولا فمنه قول تام ومنه قول ناقص والتام هو الذي يكون كل جزء منه
لفظ تام الدلالة دال في نفسه وقياسه من الالفاظ قياس الجوهر الى العرض
من الموجودات والذات الى الصفة من المعقولات بخلاف الاداة الدالة
في غيرها التي قياسها قياس العرض والصفة والحال الذي هو كذلك ينقسم الى
قسمين اسم وفعل يسمى في اصطلاح المنطقيين كلمة وقد عرف بانه لفظ مفرد
يدل بالوضع على معنى يشتمل بنفسه يتعلق بشيء لا بعينه في زمان يحصل من
الازمنة الثلثة بعينه وقد يستفاد من ذلك على انه الذي يدل على معنى موجود
ليس غير معنى في زمان معين من الثلثة لاخذ الباقي في مورد القسمة
اليه اي الاسم او لفقد غيره في هذا الموضع على الاسم لا غير واذا
تقيد من هنا لمورد القسمة بهما مع ما في اسم ولهذا استغنى
عن تعريفه اذ تعريف الاعدام مستفاد من تعريف ملكاتها ولفظة غير
معين يجب ان نفهم منها عدم قيد التعيين لا قيد اللاتعيين لئلا يوجد في
بعض اللغات فلا يكون لفظ مفرد بالشرائط المذكورة في تعريف
الكلمة دال على معنى موجود ليس بموجود معين فلا يكون اسما ولا كلمة
ولا اداة لعدم صدق تعريف شيء منها عليه حينئذ فلا ينحصر اللفظ المفرد
في الثلثة وهذا وان لم يوجد في لغة العرب لكن النظر ههنا لا يختص بلغة
وما كان المعنى فيه هو الزمان كامس او كان الزمان داخلا فيه كالتقدم والتأخر
فهو اسم لانه لم يدل على زمان خارج عن المعنى ولا يحصل من الثلثة اذ هو
المقصود في تعريف الكلمة بل لا يمكن ان تصرف اليها كتقدم ويتقدم وكذا

الكلمة عند المنطقيين

وقد بان بحسب هذين التعريفين لان الاسم والفعل عند المنطقيين اخص منهما عند
النحاة فان كثيرا منها عندهم لا يستعمل بالدلالة بل هو وكانه في ان الاداة اعم من الحرف عندهم
لدخول مثل هذه الاسماء والافعال النواقص فيها فقد تحصل ان القول التام يتركب من اسم
وفعل وهذا بحسب القسمة العقلية ينقسم الى ثلثة اقسام لانه اما ان يتركب من فعل وحرف
لاحتياجهما الى الاسم فبقي ما يتركب من اسمين او اسم وفعل ولا يشترط في شيء منهما ان يحتمل
الصدق عليه كما اشترطه النحاة بل من القول التام عند المنطقيين ما ليس كذلك وذلك
مثل قولنا حيوان ناطق واما القول الناقص فهو المقابل للتام مثل قولك في الدار
وقولك لا انسان فان الحرف اشمال هذين كالاداة واسما يراد به الدلالة الا ان احد
الجزئين اداة لا يتم مفهومها الا بغيره سوى مدلولها بها فدل على كمال ما دل عليه
في مثالها مثل لا وفي فان الغالب ربما في او ربما لا لا يكون قد دل على كمال ما يدل
عليه في مثله ما لم يقل في الدار او لا انسان لان في ولا اذا انا زلتها الاسماء ولا
فعال اشارة الى اللفظ الجزئي واللفظ الكلي اللفظ قد يكون
جزئيا وقد يكون كليا والجزئي هو الذي نفس تصور معناه يمنع من وقوع الشركة فيه
مثل المقصود من زيد واذا كان الجزئي كذلك فيجب ان يكون الكلي ما يقابله وهو
الذي نفس تصور معناه لا يمنع من وقوع الشركة فيه فان امتنع بسبب خارج
مفهومه فبعضه يكون مشتركا فيه بالفعل مثل الانسان وبعضه يكون مشتركا فيه
بالقوة والامكان مثل الشكل الكري المحيط باثني عشر قاعدة مخمسات وبعضه
ليس يقع فيه لا بالفعل ولا بالقوة والامكان لسبب غير نفس مفهومه مثل
الشمس عند من لا يجوز وجود شمس اخرى وقد ذكر للكلي اقسام كثيرة وكلها مندرجة
تحت هذه الثلثة مثال الجزئي زيد وهذه الكرة المحيطة بالفلك وهذه الشمس
مثال الكلي الانسان الكرة المحيطة بها مطلقة والشمس وهذا هو الجزئي والكلي
الحقيقيان وقد يقال الجزئي لمعنى الاخص ولو كان كليا في نفسه والكلي لمعنى
الاعم وهما اضافيان والجزئي منها قد يكون جزئيا بالمعنيين كزيد وقد لا يكون

بالآثار وأما الذي فيجب أن يكون بحثًا بها إشارة إلى الذاتي والعرضي
اللازم والمفارق قد تكون من المحمولات بالنسبة إلى موضوعاتها ذاتية
وعرضية لازمة وعرضية مفارقة وبالجملة فمورد القسمة هنا المحمول
بالنسبة إلى موضوعاتها لا الكلي بالنسبة إلى جزئيته وإن كان محمولا عليه هو
لئلا يخرج الكلي بالنسبة إلى مساويه عن كونه ذاتيا أو عرضيا إذ الموضوع
هناك ليس جزئيا بأحد المعنيين ولنبدأ بتعريف الذاتية اعلم أن من المحمولات
بالطبع لا بالوضع محمولات مقومة لموضوعاتها ونعني بالمقوم المحمول
الذي يفتقر الموضوع إليه في تحقق وجوده ككون الإنسان حيوانًا أو متحيزًا
أو متحيزًا من أمثلة الجواهر وكون السواد عرضًا من أمثلة الأعراض فإن العرض
خارجة عن ماهيات الأعراض ولهذا قد يشكل في بعضها بل نعني به المحمول
الذي يفتقر إليه الموضوع في تحقق ماهيته وقد يكون داخلا في ماهيته جزءًا منها
لا بمعنى أنه جزء حقيقي فإن ذلك لا يحمل على كله بالمواطأة بل بمعنى أن العقل لا
عله جزء من حدها فإطلاق الجزء عليه مجاز من هذا الوجه ومن وجه آخر فإن نفس
الذات مقومة وذاتية بجزئياتها المتكثرة بالعدد فقط وليست جزءًا من
الجزئي إلا باعتبار انضياف المخصصات إلى ماهيته فإن أردنا إدخال نفس
الذات في المفهوم بجزئياته الذاتي لها هاهنا فلا بد من هذا القيد أيضًا
وإلا فلا يكون ذلك مقصودًا إنما المفهوم في هذا الموضع ومثال المقوم
مثل الشكلية للمثلث أو الجسمية للإنسان ثم الفرق بين مقوم الوجود ومقوم
الماهية أن مقوم الماهية يمتنع رفعه عما هو مقوم له وجودًا وتوهمًا
بخلاف مقوم الوجود ولهذا لا نفتقر في تصور الجسم جسمًا إلا أن يمتنع عن
سلب المحلول عنه من حيث تصوره جسمًا لا من حيث هو موجود فإن علل الماهية
لا تمتاز عن علل الوجود إلا في التصور ولا طائل أن الماهية لا يمتاز عن الوجود
الماهية ونفتقر في تصور المثلث مثلثًا إلى أن يمتنع عن سلب الشكلية عنه المتقدم

للقطع بأنه لا حاجة له وإن كان هذا فرقًا غير عام فإنه لا يفرق بين الذاتي المقوم
وبين جميع العرضيات بل قد يكون بعض العرضيات اللازمة الغير المقومة
بهذه الصفة على ما سيتلى عليك في اللازم الذي بغير وسط ولكنه
في هذا الموضع أي بين الذاتيات ولوازم الوجود فرق وأما الفرق
العام بين الذاتي المقوم وبين كل ما عداه هو أنه لا يمكن أن يتصور الشيء إلا إذا
تصور ما هو ذاتي له أولًا وذكروا فرقًا آخر وهو أن الشيء لا يحتاج في
اتصافه بما هو ذاتي له إلى علة مغايرة لذاته كاللون فإن السواد لذاته
لا لشيء آخر جعله لونًا فإن ما جعله سوادًا جعله لونًا أولًا ولو لا فيه
الأولية لما كان علينا اتصافان لا بسبب بل لا يحتاج في اتصافه بالوجوبية
إلى علة غير ذاته إلا أن جاعلها لم يجعلها وجودًا أولًا ثم هذه الفروق
الثلاثة خواص الذاتي المقوم إشارة إلى الذاتي المقوم اعلم
أن كل شيء له ماهية ويراد بها هاهنا المركبة استفهامًا من السؤال بما
هو الذي يجاب عنه بذاتياته فإنه إنما يتحقق موجودًا في الأعيان أو متصورًا
في الأذهان بأن يكون أجزاء تلك الماهية حاضرة معها وإذا كان لذلك
الشيء الذي ماهيته مركبة حقيقة غير كونه موجودًا أحد الوجودين أعني
الخارجي والذهني كواجب الوجود لذاته الذي حقيقته هو الوجود الخاص
به حاصل فيعلم وعن مقومه بأحدهما الشيء الموجود إذا أخذ من حيث هو موجود
فإن الوجود لا يمكن أن يكون معنى مضافًا إلى حقيقة تلك الماهية لأنها لا
يكون نفس الشيء ولا داخلا فيه فهو بالضرورة خارج عنه سواء كان ذلك
الوجود لازمًا وهو الذي يدوم أو غير لازم وهو ما لا يدوم وأسباب
وجوده أيضًا غير أسباب ماهيته فإن أسباب الوجود هي الفاعل والغاية
وأسباب الماهية من حيث الوجود الخارجي فالمادة والصورة ومن حيث
الذهني فالجنس والفصل وذلك مثل الإنسانية فإنها في نفسها حقيقة ما

وماهية ليس انها موجودة في الاعيان او موجودة في الاذهان معلوماً .
لها بل يضاف اليها ولو كان مقوماً لاستحال ان يحصل معناها في النفس حالنا
عما هو جزء لها المقوم واستحال ان يحصل المفهوم الانسانية في النفس وجود
ويقع الشك في انها هل لها في الاعيان وجود ام ليس اما الانسان فعنى انه لا
يقع في وجوده شك لا بسبب مفهومه بل بسبب الاحساس بجزئياته فانه لولا
الاحساس بها لوقع الشك واما ان المقوم للماهية يكفي فيه نفس المفهوم
وكذا ان اشكل عليك هذا المثال فخذ مثالاً لا عرضاً من معان اخر فالعقلا
تجمع مقومات الماهية خاطرة مع الماهية في التصور وان لم تخطر تلك
المقومات بالبال مفصلة اي ممتازة عن غيرها فلا لحصالها واحد منها
منفرداً عن غيره وكما لا يخطر كثير من المعلومات [بالبال] مفصلاً وذلك اذا لم
تكن النفس ملتفتة اليها القصد الاول وعدم تصورها كذلك لا يناع
تصورها مطلقاً فان سلب الاخص لا يناع ثبوت الاعم ونحن فقد نتصور
الشيء مع تصور الغير فيكون لا محالة مع عدم امتيازه عنه لكنها اذا
خطرت بالبال تصديقاً انها ثبتت مفصلة ولم يكن اصطيادها فانه تقدم
الى تجشم كسب جديد بل للنفس ان يلتفت اليها متى شاءت وجميع المركبات ملتفتة
التي لا توجد اجزاؤها متمايزة فللنفس ان يتصورها على كل واحد من الوجهين
والذاتيات للشيء بحسب عرف هذا الموضع من المنطق هي هذه المقومات وان
كان قد نعني بلفظ الذاتي في فن البرهان ما هو اعم من ذلك وسيأتي والطبيعة
الاصلية وهي الماخوذة من حيث هي هي لا من حيث انها موجودة او واحدة او
جزئية ولا معا بل لانها فان كانت لا تخلو عن احدها اذا انتزعت عنه فحملت فيها
الا بالعدد وهي المعنى النوعي الذي يمتاز جزئياته [وان] بالعوارض الخارجية لا
المعنى الجنسي المتحصل بالفصل هي متقومة [مقومة] لتشخص تشخصها لان تلك الطبيعة مما له ونصحي ما
النوعية هي تمام ماهية تلك الاشخاص اذ لا يشترك اشخاصها بامر مقوم

15

فان قلت او عما لا يختلفان من حيث الانسانية المجردة بل الانسانية تمام
ماهية كل واحد منهما ويختص بالخارج بحيثيات كالاين والوضع وغيرهما
والفرق بين الانسان المخصص وبين الانسان مأخوذاً مع المخصصات والمخصص هو
الاول لا الثاني ومفهوم الانسان اعم من مفهوم الانسان المخصص وبهذا الاعتبار د
كان يحمل لا مع الاختصاص ومقوماً لها مع كونه تمام ماهية كل واحد منها وبهذا
ولان وبهذا اتخذنا كخاصيات الثلث المذكورة اتضح ان الطبيعة الخاصة النوعية
التي لا تختلف فيها الا بالعدد مثل الانسانية فانها مقومة لشخص شخص تحتها
ونفصل عليها التشخص كعوارض لها في اتصافاتها فهذا مفهوم المقوم
اشارة الى العرض اللازم غير المقوم واما اللازم غير المقوم
فيخص باسم اللازم اصطلاحاً وان كان المقوم ايضاً لازماً لغة فهو الذي يشارك
المقوم الذاتي بانه الذي يصحب الماهية ولا يكون جزءاً منها فان زدنا تعريفه على وجه
يتميز به عن كل ما عداه قلنا هو المحمول الخارج عن الموضوع ولا ينفك عنه ويحال
بسبب من شأنه ان يكون معلولاً فبالقيد الاول احترز عن الذاتي وبالثاني عن العرض
المفارق وبالثالث عن الدائم الخارجي اذ لا بد من مصاحبته اتفاقية فان الاتفاقي
لا بد له من سبب لكنه لا ينسب الى اللزوم في العرف الا اذا كان سببه بحيث يمكن
ان يعلم وهذا اللازم هو مثل كون المثلث مساوي الزوايا لقائمتين والذي
الجمهور يدل على عرضيته هذا ولزومه وكذا امثاله هو انه من لواحق المثلث عند المقايسات فانه
لا يحق بقياس زواياه الى قائمتين ولو قيس الى اربعة لصادفت المساواة نصفه بخلاف
الضاحك والناطق للانسان فانهما يحملان له لا لامر خارجي وهذا انما يلحق لحوقاً
واجباً اي غير اتفاقي ولكنه [ولان] وجب بعدما تقوم المثلث باضلاعه الثلثة لا كوجوب
الذاتي فانه لا يلحق الشيء بعد تقومه ولو كانت امثال هذه مقومات لكان المثلث
وما يجري مجراه يتركب من مقومات غير متناهية لان مقايساته الى كل واحد مما
عداه لا يحصى بحد وان كان لا يخرج منها الى الفعل ابداً الا المتناهي والموجود

بالسعد لا يمكن تقومه باجزا لا يوجد لها بالقوه اذ اجزا الشي يجب ان يكون حاله
معه واذا عرفت هذا فاعلم ان امثال هذه اللوازم اما ان يكون لازمه بغير
وسط او بوسط فان كان لزومها للموضوع لا بوسط شي اخر بل لان ذات الموضوع
او المحمول تقتضي ذلك اللزوم لما هي كانت معلومة واجبة اللزوم اي كانت القضيه
المولفه منهما اوليه لا يتوقف الحكم الا على تصورها فقط الخفي ما يوجب اللزوم ولا
نعني للزوم العقلي الا ان يعقل الملزوم لا ينفك عن يعقل لازمه وكانت ممتنعة الدفع
في الوهم مع كونها غير مقومه وهو يبطل دعوى من زعم ان كل ما يمتنع دفعه في الذهن
فهو داخل مقوم وان كان لزومها بوسط يبين به علمت واجبة به اي كانت غير
منفكه عند حصول وسطها وقد ينفك مع غيبته ولا يلزم من هذا اشتغال الذهن
من كل ملزوم الى لازمه حتى يحصل جميع العلوم المكتسبه دفعة لجواز ان يطرا ما
يوجب اعراض الذهن عن تلك الملازمات واعني بالوسط ما يفيد لمية اللزوم اي
يقوم البرهان على اثبات ذلك المحمول لموضوعه وهو ما يقرن بقولنا لانه حين يقال
لانه كذا وهذه هي صنعة التعليل وكل الاوساط لا بد وان ينتهي الى اثبات
لازم بين ينتهي اللوازم غير البينة اليه وذلك لان هذا الوسط ان كان مقوما
للشي لم يكن اللازم مقوما للوسط لان مقوم المقوم مقوم فيكون اللازم مقوما
وهو خلف بل كان لازما للوسط ايضا فكان لازما للشي وحينئذ نقول فان احتاج
لزومه للوسط الى وسط اخر تسلسل الى غير النهايه وهو باطل لكونه غير مود الى
ثبوت اللزوم الاول المفروض ثبوته ومع جوازه نقتضي لو نا فرضناه وسطا ليس بوسط
بل اخر من امور غير متناهيه مجموعها هو الوسط واذا ان هنا بعض وسطا ليس بوسط
وحينئذ لم يكن وسيطا اي لم يوجد وان لم يحتج لزومه للوسط الى وسط فهناك
لازم بين اللزوم بلا وسط وهو المطلوب هذا على تقدير ان يكون الوسط
مقوما للشي فان لم يكن كذا بل كان الوسط لازما للشي يتوقف لزومه على لزوم
اللازم بوسطه له عادت القسمه المذكوره في احتياجه الى وسط لازم اخر

او مقوم غير بين في ذلك الى لازم بلا وسط ووجب من ذلك تسلسل ايضا الى
غير النهايه وعادت المحالات ولا بد في كل حال من لازم بلا وسط وقد بان انه
يمتنع الرفع في الوهم فلا يلتفت اذن الى ما يقال ان كل ما ليس بمقوم فقد يصح رفعه
في الوهم ومن امثلة اللازم التي ذكرناها كون كل عدد مساويا لاخر او مفاوتا
اذ المساواه ومقابلها من اللوازم النسبه للكم ويلحق انواعه لما ليس بعضها الا
ببعض بشرط ان يكون من جنس واحد اشارة الى العرضي الغير اللازم
واما المحمول الذي ليس بمقوم ولا لازم فجميع المحمولات التي يجوز ان يفارق الموضوع
سوا وقع هذا الجائز مفارقته بالفعل او لم يقع كدائما كالعجبه اذا فاكد ويد
ففقرا طول عمره وسوا كانت المفارقة سريعة او بطيئة دفع كل واحد
التقدير سهله او عسره مثل كون الانسان شابا او شيخا او جالسا او قائما فالا
قيام اربعه سريعه سهله كالقائم والجالس وعسره كالمعمى عليه وبطئه سهله
كالشاب وعسره كالشيخ والمجنون اشارة ولما كان المقوم يسمى
ذاتيا فالليس بمقوم لازما كان او مفارقا قد يسمى عرضيا ومنه ما يسمى عرضا عاما
وسنذكره اشاره الى الذاتي بمعنى اخر وربما قالوا في المنطق
ذاتي في غير هذا الموضع منه وهو فن البرهان وغير هذا المعنى المقوم وذلك
الذاتي هو المحمول الذي يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وماهيته اما بواسطه
او بدونها واعني بالجوهر الحقيقة التي هي اعم من البسيطة والمركبة وبالماهية
ما يختص بالمركبة وهذا مثل ما يلحق المقادير من المناسبة والمساواه والمقدار
او جنسها اعني الكم من المناسبة والمساواه التي تعم المقدارية والعددية ومثل ما
يلحق الاعداد من الزوجيه والفرديه والحيوان من الصحة والسقم وهذا القبيل
من الذاتيات يخص باسم الاعراض الذاتيه مثل ما يتمثلون به من الفطوسه للانف
وقد يمكن ان يرسم الذاتي رسما يجمع الوجهين جميعا لكنه لا يمكن ان نجد لذلك
لان المحصلات لا تشترك في الذاتيات وربما اشتركت في لوازم غيرها

عما عداها وذلك الاسم هو ان يقال كما يوخذ في الموضوع اخذا طبيعيا وذلك
هو المقوم او ما يوخذ الموضوع في حده اخذا اضطراريا لا لاعتبار يخصه ويتعلقه به
في المفهوم وهو العرض الذاتي واما اقسام الذاتي بهذا المعنى فبين ان المحمول اما ان
يلحق الموضوع لا بواسطة او بواسطة والواسطة اما مقومة للموضوع او خارجة
عنه والخارجة اما مساوية له او اعم او اخص فالاقسام خمسة الثلثة الاول منها
وهي ما يلحق بغير واسطة او بواسطة مقومة او بواسطة خارجة مساوية هي الذاتيات
بهذا المعنى والذي يخالف هذه الذاتيات كما يلحق الشي لاجل امر خارج عنه اعم
منه كلحوق التحرك للابيض فانها انما يلحقه لانه جسم وهو معنى اعم منه او اخص
ولذلك لحوق الضحك للحيوان فانه انما يلحقه لانه انسان اشـــارة
الى المقول في جواب ما هو يراد المنطقيون الظاهريون عند التحصيل عليهم لا
يفرقون بين الذاتي وبين المقول في جواب ما هو لانهم لما اخذوا الجنس مقولا في
جواب ما هو ظنوا ان المقول في جواب ما هو هو الجنس وهم فلم يتنبهوا للفصل ولا
ولا يميزوا بينه وبين الجنس فلزمهم عدم الفرق بين الذاتي وبين المقول في جواب ما هو وان
لم يصرحوا به بل كادوا فان استثنى بعضهم ان خير وهو الذي يبينه للفصل كان الذي
نوه لاليه قوله هو ان المقول في جواب ما هو من جملة الذاتيات ما كان مع ذاتيته اعم
وهو الجنس دون الفصل ثم سيسلكون اي كل طريق اذا حقق الحال عليهم في ذاتيا
في اعم واثبتوا احيانا بامثل اشياء يسمونها فصول للاجناس كالحيوانية للانسان و
فانها ذاتيات وعامة وغير صالحة لجواب ما هو فينتقض بها ما لهم لكن الجواب
الطالب بما هو انما يطلب الماهية وانها انما تحصل بمجموع مقوماتها الحاضرة
معها في النفوس فيجب ان يكون الجواب بالماهية ومنشا غلطهم انهم لم يفرقوا
بين المقول في جواب ما هو وبين الداخل في جواب ما هو والمقول في طريق ما هو
ويفرق بينها فان يقتضي الجواب عن الداخل في الجواب الذي هو المقوم كيف كان
بخلاف توهم من لم يفرق بين الذاتي والمقول في جواب ما هو وغير الواقع
يميز

في طريقه الذي هو الجنس بخلاف توهم من فرق بينهما بان المقول في جواب ما
هو هو الذاتي الاعم فقط واعلم ان سوال السايل بما هو يجيب بما يرجحه
هل يعنيه هو انه ما ذاته او ما مفهوم اسمه على ما يتبين الفرق بينهما في بحث المطالب
وانما هو ما باجتماع ما يعنيه له ولغيره وهو الجنس وما يخصه وهو الفصل حتى
يحصل بهما ذاته المطلوب في هذا السوال بحقيقتها والذي جعلوه باذا ما هو
ليس هو احدهما فان الامر الاعم لا هو هوية الشي ولا مفهوم اسمه بالمطابقة
ولهم ان يقولوا انا نستعمل هذا اللفظ على عرف ثان اصطلاحي مخالف للعرف
اللغوي ذلك عليهم ان يدلوا على المفهوم المستحدث ويبانوه اولا فانهم
اي ينسبونه اليهم والبناء على ما اصطلحوا عليه عند النقل كما هو عادتهم في التزام
مصطلحاتهم واستعن عرفت ستعلم ان لهم عن العدول عن الظاهر في العرف
استغناء عن هذا التعسف اشـــارة الى اصناف المقول في جواب
ما هو اعلم ان اصناف الدال على ما هو من غير تعمير مفهوم العرف اللغوي
ثلثه لانه اما ان يصلح جوابا بحال الانفراد دون الاجتماع او بالعكس او في
الحالين واحدها وهو الاول هو بالخصوصية المحضة مثل دلالة
الحد على الماهية المدلول عليها بالاسم كدلالة الحيوان الناطق على الانسان
فانه لا يجاب بذلك اذا سئل عنه وعن غيره في السوال والثاني بالشركة المطلقة
مثل الحيوان ان يقال حين يسال عن جماعة مختلفة فيها مثلا فرس وثور وانسان
مع هنالك لا يجب ولا يجوز الا الحيوان اما انه لا يجب فلانه تمام الماهية
المشتركة واما انه لا يجوز فلانه لو اورد بدله ناطق مثلا من غير صالحه ولو كان
المورد غير الحيوان لكان اما اعم من الحيوان مطلقا او اخص مطلقا او
مساويا او مباينا له او اعم منه من وجه واخص من آخر وذلك لان كل
شيئين فاما ان يصدق احدهما على كل ما صدق عليه الاخر او لا يصدق فان
صدق فاما مع العكس وهما المتساويان او لا مع العكس فالذي صدق هو الاعم

مطلقا والآخر اخص مطلقا وان لم يصدق على كله فان صدق على بعضه
فكل منهما اخص واعم من وجه والا فهما متباينان والجميع باطل واما
الاعم من الحيوان كالجسم فليس هو لهما بماهية مشتركة بل جزء الماهية المشتركة
واما الاخص منه كالفرس والانسان ونحوهما مما هو اخص دلالة مما يشتمل
تلك الماهية فظاهر واما المبادي مثل الحساس والمتحرك بالارادة طبعا
وان اولنا اي فرضنا انهما مفهومان يفيدان لفظ الجملة معا بالشركة فيهما فصلا
متساويان يقومان الحيوان وان كان الحق خلافه فانه لا يجوز ان يحصل الجنس باكثر
من فصل واحد لان ما عداه يكون فصلا لا فصلا للمحصل ها هنا واحد هو مبدا
للحس والحركة الارادية فليسا بدالين على الماهية ولو على تقدير فصليتهما وذلك
لان المفهوم من الحساس والمتحرك بالارادة وامثال ذلك بحسب المطابقة هو مجرد
انه شي له قوة حس او قوة حركة وكذلك مفهوم الناطق هو انه شي ذو نطق واما ماهية ذلك
الشي بعينه داخل في مفهوم هذه الالفاظ الا على طريق الالتزام حين يعلم وجه خارج
لانه لا يمكن ان يكون شي من هذه الاجناس ولو كان الاجناس داخلة في مفهومات
الفصول لكان ماهية الاشتراك داخلا فيما به الامتياز ولو كانت الفصول داخلة
في مفهومات موضوعاتها لكان الداخل في الخارج وذلك محال واذا قلنا لفظ
كذا يدل على ماهيته كذا او على مفهوم اسمها فانما نعني به طريق المطابقة او التضمن
دون طريق الالتزام فان لفظة ما هو انما يقصد بها بالقصد الاول ما يطابق
المسؤل عنه ثم يتعلق باجزائه بالقصد الثاني لتعلق هوية المسؤل عنه بها لا باللوازم
فانها غير مقصودة مطلقا وكيف والمدلول عليه بطريق الالتزام غير محدود فلا
يجوز ان يكون مقصودا للماهية وما يطلب بها وايضا لو كان المدلول عليه بطريق
الالتزام معتبرا في الدلالة على ما هو فيما نحن بناء على اعتباره في سائر المواضع كالرسوم
والحدود الناقصة من الجنس لكان ما ليس مفهوم صالحا للدلالة على ما هو مثل الضاحك
مثلا فانه من طريق الالتزام يدل على الحيوان الناطق لكن قد اتفق الجمهور على ان

مثل هذا لا يصلح في جواب ما هو وهذا وجه ضلالي واما المبادي فالذي
والذي هو اعم واخص من وجه فبعدم صلاحيته لوضوحه يستغني عن بيانه وذكره
فقد بان بطلان سائر الاقسام ان الذي يصلح فيما نحن فيه ان يكون نوعا جامعا هو
ان يقول لتلك الجماعة انها حيوانات ونجد اسم الحيوان موضوعا بازاء جملة ما يشترك
فيه هذه المختلفات من المقومات المشتركة بينها دون التي تخصها وما في حكمها
كغيرها من انواع الحيوان وضعا شاملا انما يصلح على كل واحد منها وهو فصله
لا غير هذا هو الجواب الذي يصلح حال الاجتماع دون الانفراد واما الثالث
وهو الصالح في الحالين فهو ما يكون بالشركة والخصوصية معا مثل ما انه اذا سئل
عن جماعة هم زيد وعمرو وخالد ما هم كان الذي يصلح ان يجاب به على الشرط المذكور اي في
غير تعيين العرف اللغوي انهم اناس واذا سئل عن زيد وحده ما هو لست اقول من هو
فانه يطلب به العوارض المشخصة دون الماهية كان الذي يصلح ان يجاب به على الشرط
المذكور انه انسان لان الذي يحصل في زيد على الانسانية اعراض ولوازم لاسباب في
مادته التي منها خلق وفي رحم امه وبعد ذلك حصلت له لا يبعد علينا ان نقدر عوض
اضدادها في اول تكونه ويكون هو هو بعينه كزيد الابيض لو فرضناه اسود لم يتبدل
انسانيته المتحصلة الوجود بدون لواحقها وليس كذلك نسبة الانسانية الى زيد ولا نسبة
الحيوانية الى الانسانية والفرسية وذلك لان الحيوان الذي كان يكون انسانا لما ان
لم تكن مما يكون منه يكون انسانا ولما ان لا يتم يكونه فلا يكون لا ذلك الحيوان ولا ذلك
الانسان وليس يحصل التقدير المذكور فانه لو لم يلحقه لواحق جعلته انسانا كالناطقية
بل لحقته اضدادها او مغايراتها كاللاناطقية او الصاهلية لكان يكون حيوانا غير انسان
كالفرس وهو ذلك الواحد بعينه الذي امكن مع ذلك ان يكون انسانا الا ان يجعله حيوانا
ما سبقه فيجعله انسانا وذلك لان الحيوان غير محصل الوجود بنفسه بل هو مبهم
بالفصل محصل لانه يقال على اشياء مختلفة الحقائق ويصير هو بعينه احد تلك الاشياء
وذلك هو الحيوان لا بشرط ان يكون وحده بل يجوز ان يقارنه غيره ولا ان لا يقارنه

فتكون بعينها متغايرة الا في المجموع حال المقارنة وهذا هو الجنس ولا وجود له الا في العقل
وكذلك الحيوان اذا اشترط ان يكون وحده فانه يزيد عليه كل ما يقارنه ولا يقال على المجموع منهما
اذ هو جزء منه متقدم عليه ولكن لا يحمل على الكل وهذا الحيوان الذي هو الجنس وجود الانسان
باعتبار الخارج متقدم عليه لان الانسان ما لم يوجد لم يعقل له شيء يعمه وغيره وان كان
وجوده في العقل هو المتقدم بالطبع ما لعله التي تقدمته فحملته جوابا لما الى جعلته
انسانا بعينه جعلها حيوانا اذ جعل الجنس والفصل في الخارج واحدا واعتبر ذلك
مثل البعد الذي هو جنس للخط فانه في الخارج شيئان احدهما مطلق بعد والاخر كونه ذراعا
وكذا اللون وفصل السواد ولو كان اللون غير فصله في الخارج فان كان كل منهما بانفراده غير
محسوس بعد الاجتماع ان لم يحصل فيه محسوسية لم يكن السواد محسوسا وان حصلت فهي
زائدة عليهما بالضرورة فلم يكونا مقومين لها وان كان احدهما فقط محسوسا كان الجوهر الخط
وانه كان محسوسا معا كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين فالذي هو لون بعينه هو
سواد بعينه فان كان الامر في هذه الطبائع على هذه الصورة ايكما سالم فرضناها
عوارض فصولا في نفس الامر والتي فرضناها فصولا عوارض فهو على غير هذا الحكم
وليس النظر في المواد المخصوصة على المنطقي بل عليه ان يعني بانه كيف يحكم عما هو محلعا
الحقائق وتنقيحها النهج الثاني في الالفاظ الخمسة المفردة وما يتركب منها
من الحد والرسم دفعه بما في اشارات وتنبيه واحد وفصلان مترجمان توهم ...
فتكون فصوله احد عشر فصلا اشارة الى المقول في جواب ما هو الذي هو الجنس
والمقول في جواب ما هو الذي هو النوع كل محمول يقال على ما تحته في جواب ما هو
فاما ان يكون حقائق مختلفة وحدات او لم يوجد مختلفة الا بالعدد فقط واما ان يكون
بالعدد فقط مختلفة واما ما يقوم به من الاسباب مختلف فالاول يسمى جنسا
للماهية والثاني يسمى نوعا ومن عادتهم ان يسموا كل واحد من مختلفات الحقائق بحسب القسم
الاول نوعا له بالقياس اليه على ان اسم النوع عند التحقيق انما يدل في الموضعين على معنيين
مختلفين فان النوع الثاني هو المضاف من اعتبار النسبة الى ما فوقه ولاجلها الحث

تركيبه من الجنس والفصل ونسبته الى ما تحته بالطبيعة واما النوع الاول وهو الحقيقي فنسبته
النسبة الى ما تحته فقط وقد شاركه الاخر في النسبة الاخرى كنوع الانواع وتتلاشا ذلكم
فيما كالبسائط فهما مع اختلافهما في المفهوم بينهما عموم وخصوص من وجه وعما بينهو فيه
المنطقيون بظنهم ان اسم النوع في الموضعين لدلالة واحدة لا يختلف الا بالعموم والخصوص
المطلقين لا غير وان العام هو الاضافي لصدقه على الجنس المتوسط والخاص هو الحقيقي
لانه لا يصدق عندهم الا على نوع الانواع لقولهم عما صدقه على ما لا ينقسم كالوحدة
والنقطة اشارة الى ترتيب الجنس والنوع ثم ان الاجناس قد تترتب متصاعدة
والانواع قد تترتب متنازلة وانه يجب ذلك الترتيب في بعض المواد ويجب ان ينتهي في
التصاعد والتنازل ولا الترتيب للمعنى الواحد من يقومان عن مساهمه فوقه وتحته
على اطرافه بينهما بالبال فالمقصود وهذا البيان يجب يخصصه مما نتصوره من المعاني
واما في غيره فلا يلزم والبيان العام هو انه لا اعم من الوجود ولا اخص من الشخص ومراتب
العموم والخصوص كلها محصورة بينهما فهي متناهية واما الى ماذا انتهى في التصاعد
او في التنازل من المعاني الواقعة عليها الجنسية والنوعية وما المتوسطات
بين الطرفين فمما ليس بيانه على المنطقي لانه لا ينظر في المواد التي هي اعيان الموجودات من
حيث هو منطقي فانه انما يبحث عن المعقولات الثانية وتلك معقولات اولى وان تكلف
ذلك فضولا ليس من المنطق وان كان بعضه يقع فيه تبعا ما بل انما يجب عليه ان
يعلم ان ههنا جنسا عاليا او اجناسا عالية هي اجناس الاجناس كالجوهر بحسب
المشهور وانواعا سافلة هي انواع الانواع كالانسان واجناسا متوسطة هي اجناس لما دو
وانواع لما فوقها كالحيوان وان لكل واحد منها مرتبة وخواص هي الاعراض الذا
التي يبحث عنها في العلوم البرهانية واما ان يتعاطى النظر في تعيين اجناس الاجناس
وما هي بانها هي المقولات العشر المشهورة التي تذكر في قاطيغورياس دون المتوسط
والسافلة كان ذلك اعني النظر في الاجناس العالية يهم في المنطق عند جماعة
من المنطقيين وهذا اعني النظر في السافلة والمتوسطة عندهم خروج عن الواجب

ونكتفي ايضًا بالمثال الواحد لان الاذهان تنطبع المنطقي في المواد المخصوصة وايرادها في الامثلة

تبعاً عن الجادة في اعطاء الصورة ما يكون مختصاً بتلك المادة فيظن مطرداً في

جميع الصور وليس وبهذا اعتاد والتمثيل بالحروف بالجمهور لكن من التقريب الى الفهم

ومن التخلص مما يوقع فيه المادة من الغلط على ان النظر في المباحث العالية دان

كان خارجاً عن المنطق ربما استعين به في الامثلة وفي اقتناص الحدود واكتساب

المقدمات فانه اذا عرف ان المجهول داخل تحت احد من حدود المطلوب يكتفى بطلب هو

من العالية تمكن من تحصيل الفصول المترتبة وسائر المحمولات اشارة

الى الفصل واما الذاتي الذي ليس يصح ان يقال على الكثرة الذي جنسه بالقياس اليها

قولاً في جواب ما هو فلا شك انه ليس تمام الماهية المشتركة بينها لا لكان مقولاً فهو

اما غير مشترك او ان كان مشتركاً فهو بعضه لا تمامه فان لم يكن مشتركاً فهو صالح للتميز

الذاتي فيكون فصلاً وان كان بعض المشترك فلا بد وان يكون اما اعم منه او مساوي

له اذ بعض الشيء لا يجوز ان يكون اخص منه لا مطلقاً ولا من وجه فلا مساوياً له ولا اعم

منه لا بد من كونه تمام مشترك بينه وبين شيء ما هو على خلاف المفروض فهو مساو له

لا محالة فيكون فصلاً انما هو ذاتي غير صالح لان يقال في جواب ما هو فهو فصل

لصلوحه للتميز الذاتي للكثرة التي يقال عليها اما تمييزاً عما شاركها في الوجود

تمييزها عن كل ما عداها كالحساس المختص بالنامي للحيوان او الذاتي المساوي لما لا

يخلو عنه جنس كما هو له ذاتي او تمييزاً عما يشاركها في جنس ما كالناطق المميز للانسان

عن كل ما يشاركه في انه حيوان لا عن كل موجود اذ جوزنا ان يكون غير الحيوان كبعض

الملائكة ناطقاً ولذلك يصح الفصل ان يكون مقولاً في جواب اي شيء هو موافقة

لوضع اللغة فان اي شيء هو انما يطلب به التمييز المطلوب المادة في معنى التشبيه

وذلك اذا قيل اي شيء هو فهاهنا في مرتبة العموم وذلك اذا قيل مثلاً اي حيوان هو

هو المسمى بالفصل وقد يكون فصلاً للنوع الاخير مثل الحساس فانه فصل الحيوان

وفصل جنس الانسان وايضاً للانسان وان كان ذاتياً اعم منه فيعلم من هذا انه ليس

هو ذاتي اعم ايضاً ولا يقولون في جواب ما هو كما ذهب اليه بعضهم وكل فصل فانه

بالقياس الى النوع الذي هو فصله مقوم لكونه ذاتياً له وبالقياس الى جنس ذلك النوع

مقسم مثل ان الناطق يقسم الحيوان الى انسان وغيره ويقوم الفصل حصة النوع

من الجنس غير معنى تقويمه للنوع فانه بمعنى كونه شيئاً لوجود الحصة لا بمعنى كونه

داخلاً فيه وبما اشارة الى الخاصة والعرض العام اما الخاصة والعرض

العام فمن المحمولات العرضية والخاصة منها ما كان من اللوازم او العوارض غير

المقومة للماهية الواحدة من حيث ليس لغيره اما غير مطلقاً واما بالقياس الى العادي

عنه كذي الرجلين للانسان بالقياس الى الفرس دون الطائر سواء كان ذلك نوعاً

اخيراً كالكاتب للانسان او غير اخير اما متوسطاً كالملون للجسم او جنساً عالياً

كالموجود لا في موضوع للجوهر وسواء عم جميع افراد موضوعه كالضاحك بالطبع

للانسان او لم يعم كالكاتب بالفعل له ومثال اللازمة لذي الزوايا الثلث

للمثلث ومثال المفارقة كالماشي للحيوان واما العرض العام فهو

ما كان موجوداً لكلي ذي غيره من حيث هو كذلك احترازاً عن الخاصة الاضافية

سواء عم الحيوان كلها كالمتحرك للحيوان او لم يعم كالابيض له ويسمى ايضاً الى ما

العرض اليه الخاصة واحسن الخواص في نفسه ما عم افراد النوع واختص

به اي لم يكن خاصة اضافية وكان لازماً لا يفارق الموضوع وانفع هذه التي هي افضل

الخواص في تعريف الشيء به ما كان بيّع ذلك الشيء الموجود له فان الاخفى لا يفيد تعريفاً

مثال الخاصة الشاملة الفصل للانسان دون غيره الشاملة كون الزوايا مثل قائمتين

للمثلث ومثال العرض العام المفارق للسماء وهو طائر متولد غير مقول

بكل لونه والبيضة بالرومانية ثقنش وربما قالوا العرض مطلقاً ويعنى به

العام ومحصلو المنطقيين يذهبون الى ان هذا العرض هو العرض الذي يقابل الجوهر

لاشتراك الاسم ولعدم تمييزهم بين ما يوصف الموضوع به وبين ما يوصف به ولعلهم غير

احلاق بمعنى الموضوع لهما وليس هذا العرض من ذلك الشيء وان كان بينهما عموم وخصوص

من وجه بل بمعنى هذا العرض الوصفي وهو محمول بالمواطاة وذلك لا يحمل إلا
بالاشتقاق وقد يكون الشيء بالقياس إلى طبيعة خاصة وبالقياس إلى ما هو أخص منه عرضًا
عامًا فإن المشي مثلًا من خواص الحيوان ومن الأعراض العامة بالقياس إلى الإنسان
فإن كل واحد من الخمسة إنما يكون كذلك الواحد بالقياس إلى شيء لا مطلقًا بل ربما
يكون بالقياس إلى غيره آخر منها بسببه ومما يؤيد هذا العنوان عما يعنو
بالإشارة فإنه صح في ثبوت أحكام ما يعنون به المنطق في حدوده أو ما سبق من القول
من غير حتم كثيب ومن وقف على ما مضى علم أن هذه الألفاظ الخمسة وهي الجنس
والنوع الحقيقي إذ هو الذي يعتبر فيه الحمل والفصل والعرض العام مشترك كلها
في أنها تحمل على الجزئيات الواقعة تحتها بالاسم والحد لا بمعنى أن المنطقية منها
كذلك أعني مجرد مفهوم الخمسة وأخواتها ولا العقلية هي هذه مع لحوقاتها
بل بمعنى الطبيعة التي هي مجرد الطبائع الملحوق بهذه اللواحق كالحيوان الذي
يلحقه أنه جنس لا الجنس ولا المجموع منهما ومثاله صدق الجسم باسمه وحده
على الحيوان لأن المراد أن هذا لا يكون حدًا للحقيقة فإن ذلك ممنوع بل إنه صادق
عليه فقط إشارة إلى رسوم الخمسة المنطقية فالجنس يرسم بأنه كلي مقول
على أشياء مختلفة الحقائق في جواب ما هو والفصل يرسم بأنه كلي يحمل على الشيء في جواب
أي شيء هو في جوهره أي في ذاته احترازًا عن الخاصة فإنها أيضًا تحمل في جواب أي شيء
لا أنها لا يعم يسيرا ذاتًا والنوع يرسم بأحد المعنيين وهو الحقيقي أنه كلي مقول على أشياء
لا مختلفة إلا بالعدد في جواب ما هو ويرسم بالمعنى الثاني الإضافي بأنه كلي يحمل عليه الجنس وعلى
غيره حملًا ذاتيًا أوليًا وقيد الأولية احتراز عن الصنف إذ لولاه لبطل في الرسم
المذكور وهو أولى مما قيل إن فائدتها أن يعم الإضافي لا تعتبر إلا بالقياس إلى الجنس
القريب لا البعيد والخاصة ترسم بأنها كلية تقال على ما تحت حقيقة واحدة
فقط قولًا غير ذاتي والحقيقة يدخل تحتها الجنس العالي والنوع المتوسط والسافل
وإنما قيل على ما تحت حقيقة ولم يقل على حقيقة لأن الرجولية مثلًا من خواص الإنسان

ولا يصدق الحد الآتية من حيث هو إنسان ولا الكاتب على إنسان وحده بل إنما
من أفراده هذا والعرض العام يرسم بأنه كلي يقال على ما تحت حقيقة واحدة وعلى غيرها
قولًا غير ذاتي والعلي في هذه الرسوم الخمسة حيثية هو أعم من الجنس من حيث هو كلي
وأخص منه من حيث هو جنس خاص وهو المنطقي أعني مفهوم العموم الذي إذا لحق طبائع
الموجودات اشتركا الموجودات فيه لا الطبيعي الذي هو تلك الطبائع ولا العقلي
الذي هو الطبائع الملحوقة مع عمومياتها اللاحقة وإنما كانت هذه رسومًا لا حدودًا
لأن الحمل عارض لماهية الكلي فإن الجنس في نفسه هو الكلي الذاتي للمختلفات
الحقيقة ما لا يشترك حملها على الجملة كذا أيها من الجواب ولا بد في كل واحد منها من
زيادة قيد من حيث هو كذلك كما في سائر الإضافات لكنه قد يترك اكتفاء بالعرف
ولا بد من اعتباره ولما كان التداخل تعريفاتها أشياء ذكر الحد التام الذي
يجب بالماهية وقد هذا الحد لأنه قول دال بالمطابقة على ماهية الشيء
وإنما قيل قول لإخراج الاسم المفرد ولولا أن يراد بالدال ما هو بالمطابقة
لدخلت الحدود الناقصة والرسوم ولا شك في أن هذا الحد يكون مشتملًا
على مقومات الشيء أجمع ولما لم يدل على الماهية يكون لا محالة مركبًا إذا كان
حد الماله جنس وفصل من جنسه وفصله لأن مقوماته المشتركة هي جنسه والمقوم
الخاص هو فصله ولم يجمع للمركب العقلي ما هو مشترك وما هو خاص لم يتم للشيء حقيقته
المركب وما لم يكن للشيء تركيب في حقيقته لم يدل عليه بقول دلالة يراد بها الحد
لأن القول هو اللفظ المركب وأول ذلك من جزئين فإن لم يكن أحدهما دالًا فهو
مهمل وإن كان دالًا فإما على أمر خارجي وحينئذ لا يكون القول حدًا وإما على المعنى
بتمامه وحينئذ يكون الآخر إما مهملًا أو لم يدل أو مرادفًا أو إن دل على ما دل عليه
الأول أو لم يكن الحد إن دل على خارج فليس إلا أن يكون أحد اللفظين دالًا على
تمام المعنى والآخر على الآخر وكل محدود مركب وأول ذلك أن يكون تركيبًا في المعنى
أي في الوجود الذهني فإن كل مركب في الخارج مركب في الذهن من غير عكس كالجواهر

اتحاد المعلمين كما نبين الى علم وستحققه فيما يستانف ويجب ان نعلم ان الغرض بالحد
ليس هو التمييز كيف اتفق كما ظنه قوم ولا انه اشترط فيه ان يكون من الذاتيات من غير
زيادة اعتبار ذكر كما رآه اخرون بل الغرض من التحديد ان يتصور به المعنى كما هو فان
في بعض الاشياء لا يمكن دونه واذا فرضنا ان شيئا من الاشياء له فصلان
فصلان متساويان كما قد يظن ان الحيوان له بعد كونه جسما ذا نفس فصلان هما الحساس
والمتحرك بالارادة وان كان ذلك غلطا فاسدا لما مر فاذا اورد احدهما وحده كفى في
الحد الذي يراد به التمييز الذاتي فلم يكف في الحد الذي يطلب فيه ان يتصور ذات
الشيء وحقيقته كما هو اذ لا يتم تحقيقه الا بتحقيق جميع ما سواه من مقوماته ولو كان
الغرض في الحد التمييز بالذاتيات كيف اتفق لكان قولنا الانسان جسم ناطق مائت
حدا لكن القائلون بان الغرض من الحد هو التمييز اعترفوا بان هذا القول ليس حدا
تاما لانه اخل فيه بفصل جنس الانسان وهذا وحده كاف في ابداء الفساد لانه يزعم
فصل اخر يمتاز به الانسان عن بعض الملائكة المشاركة له في كونهما احياء ناطقة والحق
ان الحي الناطق يقع عليهما بمعنيين فهم ذلك بسببه وتحكم بالوهم كل
راي فاسد لتعلق الخطأ بالقوة الوهمية على ما ستعرف فالوهم هاهنا هو ان جاء
من المنطقيين حد الحد بانه قول وجيز دال على تفصيل المعاني التي يشتمل عليها مفهوم
الاسم او ما في حكمه واخذ الوجيز في حد الحد غلط والتنبيه على فساده هو
انه اذا كانت الاشياء التي يحتاج الى ذكرها في الحد متعددة من مقومات الشيء لم يحتمل
التحديد الا ايجازا واحدا من العبارة التي تجمع المقومات على ترتيبها اجمع ولم يمكن ان
يوجز الحد ولا ان يطول لان ايراد الجنس القريب يغني عن تعديد واحد واحد من المقومات
المشتركة اذ كان اسم الجنس يدل عليها جمعا دلالة التضمن ثم لا بد من ايراد الفصول
وقد علمت انه اذا وردت الفصول على واحد وان كان ذلك عسى لم يحسن المجاز
والحذف اذ كان الغرض بالتحديد تصور كنه الشيء كما هو وذلك يمنعه التعمية ايضا فان
تصور الماهية كما هي كان لم يكن بالقوة القريبة من الفعل ان يميزها عن جميع ما عداها كالجزء

لم يوجد منفصلا وسهاما ساويا او يسمى باسم الجنس والتي تدل بحد الجنس له يعمل انه
جمع عن ان يكون حادا مستنبطا من صنعته في تطويل الحد فلا ذلك الا الحاد محمود كل
ذلك الجهد ولا هذا التطويل مذموم هو لكن الذم اذا حفظ في الحد الواجب
من جميع المقومات بايرادها وترتيبها بان تتقدم الاجناس ثم تقيد بالفصول والا لم يحصل
صورة مطابقة للمحدود وقد تبين من هذا ان ايجاز الحد لا يصح اعتباره لا في
المعنى ولا في اللفظ اما في المعنى فلانه لا بد من جميع المقومات على ترتيبها واما
في اللفظ فلان ايراد جملة الجنس بدله لا يتصور في الرسوم ايضا لا يعتبر الايجاز
فان كثيرا ما يستعمل في الرسوم زيادة يستدعي الغاية للتمييز فان زيادة اللوازم
او القيود ربما اقتضى مزيد ايضاح وسهولة اطلاع على الحقيقة ويستعمل الرسوم
عن قريب ثم قول القائل ان الحد قول وجيز كذا ولذا سمينا بالشيء اضافي مجهول لان
الوجيز عن محدود ربما كان الشيء وجيزا بالقياس الى شيء طويلا بالقياس الى غيره
امثال هذه حدود امور غير اضافية اي ليست لها اضافة داخلة في ماهياتها وان
كانت عارضة لها لم يحدها الشارع بانه اخف الاجسام والطفها حطا فقد ذكر لهم في
كتبهم في المواضع الجدلية المتعلقة بالحد فليتذكره ايضا بزيادة
في الرسم واما اذا عرف الشيء بقول مؤلف من اعراضه وخواصه التي تخصه جملتها بالاجتماع
فقد عرف ذلك الشيء برسمه كما نعرف الخفاش بالطائر الولود فان كل واحد
من جزئي هذا التعريف عامة والمجموع خاصة وهذا هو رسم الرسم وشرطه ان
يكون اخص بالمرسوم لا بما يعلم اختصاصه به ولما ادى الى الحدود والى ما لم يحس
اللازم الواحد المبادي رسما لانه ان دل على المرسوم بالمطابقة فهو اسم لا رسم
وان دل بغيره احتاج الى قرينة عقلية موجبة لنقل الذهن اليه فلم يكن الدال الا
شيئين لا شيئا واحدا ولهذا ايضا لا يكون الفصل الواحد حدا تاما وانما الاسباب
الحقايق بالحد والرسم صناعي وانما يتعلق بالصناعة ما الف من افرادها واما الاستدلال
من شيء الى شيء على وجه اللزوم فمن جزئي والرسوم منها تامة وهي تمييز المرسوم عن كل

بل ما يغايره ومنها ما فيه تقصير عن بعضه وأجود الرسوم ما يوضع فيه الجنس أولاً
ليقيد ذات الشيء فإن اللوازم والخواص بل الفصول إنما لا تدل بالمطابقة إلا على شيء
ما مستلزمة أو مختصة به أما ما ذلك الشيء فلا تدل عليه إلا بالالتزام وقد منع استعمال
العقل لما بالالتزام لأنه غيره أما لازم أو لا خاصة أخرى ولهذا لا يكون الرسم تامًا
إذا لم يكن الجنس إلا إذا استقصي في ذكر الخواص واللوازم فإن العقل حينئذ يطلب لها
جامعًا هو الذات أما إذا وضع الجنس دل على أصل الذات ثم تم التعريف بإيراد اللوازم
والخواص ومنها ما يبالغ الإنسان أن يكون مشاعًا فيذهب عن بعض الأطفال
مما يدرك بالطبع ويقال للمثلث إنه الشكل الذي له ثلث زوايا ويجب أن يكون الرسم بخواص
وأعراض بينة للشيء فإن من عرف المثلث بأنه الشكل الذي زواياه مثل قائمتين لم يعرفه
إلا للمهندس فإنه قد يكون الشيء بينًا عند شخص خفيًا عند آخر على أن هذا لا يكون إلا
بحسب الاسم دون الماهية فإن من لا يعرف المثلث لا يعرف حال زواياه إشارة
إلى أصناف من الخطأ تعرض في تعريف الأشياء بالحد والرسم إذا عرفت تنبهت بها
على أشكالها وغيرها وهي على قسمين منها ما يتعلق بالألفاظ ومنها ما يتعلق
بالمعاني أما المتعلقة بالألفاظ فهو أنه من السهو أن يستعمل في الحدود أي الأقوال
الشارحة التي تعم الحدود والرسوم الألفاظ المجازية وهي التي يطلق لغير ما وضعت له
بسببه أو مشابهة أو غيرهما مع استمرار ذلك الإطلاق كتسمية الجود بالهداية
في المفردات وإرسال الفرس أي إهمالها في المركبات وكذا المستعارة وهي التي هي كذلك لكنها
مبتدعة لا استمرار لها الإطلاق ويلاحظ فيها كونه ليس لحقيقي كذنب السرحان في الصبح
للأول في المفردات وكاحتضانك في المركبات وكذا الألفاظ الغريبة وهي التي لا تكون
مشهورة بل بحسب قوم دون قوم لا سيما إذا انضاف إليها كونها وحشية وهي التي
ينفر الطبع من تركيبها ولو أنا [illegible] هذه كلها فصيحة لا إخلال لها بالفهم واحتياجها
إلى الكشف بل يجب أن يستعمل فيها الألفاظ الناصة وهي التي تعبر عن المقصود صريحًا
ويدفع الاشتباه وأن يكون مع ذلك معتادة وهي التي في معاملة الرسمية ويعتقد به من

الركاكة العامية والمنافرة المفرطة التي تبعد ما لا تقع عن فهم المعنى إلى النظر في اللفظ
فإن اتفق أن لا يوجد للمعنى لفظ مناسب معتاد كما يقع للناظر في العلوم إذا أدرك
معاني لم يدركها واضع لغتهم كما في هذا العلم فليخترع له بمقتضى المفردة لفظ
من أشد الألفاظ مناسبة وليدل على ما أريد لم يستعمله فإنه لا يكون بذلك تدرج
عن قانون اللغة فإن الاستعمال بسبب المناسبة طريق مسلوك في جميع اللغات وأما
المتعلقة بالمعاني فهو أنه ربما يسهو المعرفون في تعريفهم فربما عرفوا الشيء بما هو مثله
في المعرفة والجهالة كمن يعرف الزوج بأنه العدد الذي ليس بفرد فإن يقابل الزوج
والفرد بحسب الشهرة يقابل الضدين وإن كان تقابلهما بالحقيقة تقابل العدم
والملكة فيكون الغلط بوجهين لا من هذا الباب وربما أخطؤوا ذلك فعرفوا الشيء
بما هو أخفى منه كقول بعضهم إن النار هو الاسطقس الشبيه بالنفس والنفس أخفى من
النار وربما تعدوا ذلك فعرفوا الشيء بنفسه فقالوا إن الحركة هي النقلة وإن الإنسان
هو الحيوان البشري وإنما كان هذا أردى مما قبله لأن الأخفى ربما كان أظهر في
بعض الوجوه أو عند بعض الناس ولا كذلك نفس الشيء وربما تعدوا ذلك فعرفوا الشيء
بما لا يعرف إلا بالشيء وهو التعريف الدوري إما مصرحًا وإما مضمرًا أما المصرح
فمثل قولهم إن الكمية ما بها يقع المساواة ولا مساواة لا يمكنهم أن يعرفوا المساواة
إلا بأنها اتفاق في الكمية فإنها إنما تخالف المساواة والمشاكلة بأنها اتفاق في الكيفية
لا في الكمية والنوع وغير ذلك وإنما كان أردى مما قبله لأنه يقتضي أن يتقدم
الشيء على نفسه بمرتبتين وذاك إنما يقتضي تقدمه بمرتبة واحدة وأما المضمر
فهو أن يكون المعرف به يحتاج تعريفه إلى أن يعرف بالشيء وإن لم يذكر ذلك أولاً
لأمر مثل قولهم إن الاثنين زوج أول ثم يحدون الزوج بأنه عدد ينقسم بمتساويين
ثم يحدون المتساويين بأنهما شيئان كل واحد منهما يطابق الآخر ثم يحدون الشيئين
بأنهما اثنان فلا بد وأن يستعمل الاثنين في حد الشيئين من حيث هما شيئان وهذا دور
خفي وهو أقل شناعة من الدور الظاهر وإن ذكر في الحقيقة منه لكنه المدا

في تقديم الشيء على نفسه مرة واحدة وهو الموقوف منه وهنا الدور في الحد من حيث لا حاجة
إليه فهو كالحاجة التي تنتفي في جواب سؤال يشتمل على تكرار كمن يسأل عن حد الإنسان الحيوان
ولا ضرورة أعني الضرورة التي تقع في تحديد بعض المركبات والمضافات أما المركبات
فحالها كالمركب عن شيء وعرضه الذاتي فيقع الشيء مرة في حد نفسه ومرة في حد عرضه كما سبق
ومثاله الأنف الأفطس إذ الفطوسة تقعير مختص بالأنف لا أي تقعير اتفق وأما
المضافات فعلى ما نعلم في غير هذا الموضع ومثال هذا الخطأ قولهم العدد
كثرة مجتمعة من آحاد والمجتمعة من الآحاد هي الكثرة بعينها وهذا تكرير لنفس
الحد ومثل من يقول إن الإنسان حيوان جسماني ناطق والحيوان مأخوذ في حده الجسم
حتى يقال إنه جسم ذو نفس حساس متحرك بالإرادة فيكونون قد كرروا بعض أجزاء
أجزاء الحد في الحد وهذان المثالان قد ناسبا بعض ما سلف مما سبقت إليه
الإشارة وهو تعريف الشيء بنفسه والمناسبة هي التكرار فإن هناك كرر المحدود في الحد
وهاهنا كرر الحد أو بعض أجزائه ولكن الاعتبار مختلف فإن الخطأ بسبب تقديم الشيء
على نفسه غير الخطأ بسبب التكرار المستغنى عنه واعلم أن الذين يعرفون الشيء بما
لا يعرف إلا بالشيء هم في حكم المكررين للمحدود في الحد لكن يعرض لهم خطأ في
التعريف بالمجهول والتكرير بالمعلوم كما قد علمت وهم وينبه أنه قد يظن
بعض الناس أنه لما كان بعض المتضايفين يعقل كل واحد منهما مع الآخر أنه يجب مع ذلك أن
يعقل كل واحد منهما بالآخر فيوجد كل واحد منهما في تحديد الآخر جهلاً بأن الفرق بين ما لا يعلم
الشيء إلا معه وبين ما لا يعلم الشيء إلا به فإن ما لا يعلم الشيء إلا معه يكون لا محالة مجهولاً مع
الشيء مجهولاً ومعلوماً مع كونه معلوماً وما لا يعلم الشيء إلا به يجب أن يكون معلوماً قبل الشيء لا مع
الشيء ومن القبيح الفاحش أن يكون إنسان لا يعلم ما الابن وما الأب فيسأل ما الأب فيقال
هو الذي له ابن فيقول لو كنت أعلم الابن لما احتجت إلى استعلام الأب إذ كان العلم
بهما معاً فيكون تعريفاً بالمساوي في الخفاء بل الطريق هذا بل هاهنا ضرب آخر من التلطف
وهو أن يعرف كل واحد منهما بالسبب الموجب للإضافة ليحصلا منه معاً في العقل ثم

يخص الناس بالذي يراد تعريفه منهما مثل أن يقال مثلاً إن الأب حيوان يولد آخر من نوعه
من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فالحيوان هو الأب والذي من نوعه هو الابن أحد
أعني على الإضافة والتولد المذكور سبب الإضافة بينهما ومن حيث هو كذلك تكرار
ضروري لما مضى لولاه لانطبق التعريف على ماهية الأب مع قطع النظر عن الإضافة
وليس ذلك بمقصود ثم تخصيص الناس بأحدهما الذي هو الأب فليس في جميع أجزاء هذا
التعريف شيء يتبين بالابن ولا فيه حوالة ولا يلتفت إلى ما يقوله قوم دون من صاحب
كتاب إيساغوجي في باب رسم الجنس بالنوع حيث وجد المعلم الأول أرسطاطاليس
قد ذكر في رسم الجنس أنه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو وفي رسم النوع
أنه المقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو وظاهره الدور فحمل ذلك على
دور تعريف كل واحد من المتضايفين بالآخر وقد تكلم عليه في كتاب الشفاء وبين
أنه لم يدفع الدور بل الزمه أو لزمه في كل متضايفين وحمل كلام المعلم الأول على أنه
أراد بالاختلاف بالنوع الاختلاف بالحقيقة فإن كان بإزاء لفظ النوع في لغته
اليونانية كان موضوعاً للحقيقة ومنها نقل إلى النوع الإضافي اصطلاحاً
فاندفع عنه الدور فهذا هو الذي أوردناه من الإشارة إلى تعريف التركيب المؤدي
نحو التصور ونحن منتقلون إلى تعريف التركيب الموجه نحو التصديق

النهج الثالث في التركيب الخبري وفيه عشر إشارات ⊙ إشارة
إلى أصناف القضايا هذا الصنف من التركيب الذي يجمعون على أن نذكره هو
التركيب الخبري وهو الذي يقال لقائله إنه صادق فيما قاله أو كاذب والصدق
والكذب من الأعراض الذاتية للخبر تعرف بهما تعريفاً رسمياً بحسب الاسم لتعيين
معناه من بين سائر التراكيب ولو كان بحسب المعنى مع أن الصدق والكذب لا يمكن تعريفهما
إلا بالخبر المطابق وغير المطابق للزم الدور وأما ما هو دونه مثل الاستفهام
والالتماس والتمني والترجي والتعجب وغير ذلك فلا يقال فيها صادق أو كاذب إلا
بالعرض من حيث قد يعبر بذلك عن الخبر فمن نحو أنا أتمنى كأنه قال السؤال كذا

ويراد انك ملك منفصل بكيلا ويراد اي ايد نعملك به وهذه التراكيب
بالمحاورات دون العلوم ولهذا لا نحتاج الى بيان ماهياتها وحصر اقسامها
واصناف التركيب الخبري ثلثة اولها الذي يسمى الحملي وهو الذي يحكم
فيه بان معنى محمول على معنى او ليس بمحمول عليه مثاله قولنا ان الانسان حيوان
او ان الانسان ليس بحجر فان الانسان وما يجري مجراه في اصطلاح هذا الفن
وهو كل مخبر عنه هو المسمى بالموضوع وما هو مثل الحيوان ههنا وهو المخبر به
هو المسمى بالمحمول ولفظة ليس هي حرف سلب وسميت السالبة حملية مع كون الحمل
مرفوعا عنها على طريق المجاز والثاني والثالث يسمونهما الشرطي وان لم يكن التسمية
مطابقة بحسب اللغة الا لاحدهما والمسمى بالشرطي هو ما يكون التاليف فيه بين
خبرين قد اخرج كل واحد منهما عن الخبرية ثم قرن بينهما ليس على سبيل ان يقال
ان احدهما هو الاخر كما كان في الحملي بل على سبيل ان احدهما يلزم الاخر ويتبعه وهذا
يسمى المتصل والوضعي لاشتماله على وضع شيء يعلق الحكم بوضعه لا للتشكيك فيه
كما قد يظن او على سبيل ان احدهما يعاند الاخر ويباينه وهذا يسمى المنفصل مثال
الشرطي قولنا اذا وقع خط مستقيم على خطين متوازيين كانت الخارجة
من الزوايا مثل الداخلة المقابلة ولولا اذا ووجب لكان كل واحد من القولين
خبرا بنفسه مثال الشرطي قولنا اما ان يكون هذه الزاوية حادة
او منفرجة او قايمة واذا حذفت اما واو كانت هذه قضايا فوقع هاهنا وسمى
هذه القضية بالانفصال لاحد امرين اما بالنظر الى المواد كما اذا قلنا قولنا
طلوع الشمس يستلزم وجود النهار بقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود فانه لم يعبر لعدم تحصل خبريتها الا باحوال خارجة مصنفة لا متنوعة
واما بالنظر الى الصورة ويحمل على الصنف للغوي لا المنطقي اشارة
الى الايجاب والسلب: الايجاب الحملي قولنا الانسان حيوان ومعناه ان الشيء
الذي نفرضه في الذهن انسانا فلا يمتنع ان يكون كذلك فانه من الموجب

الشرطي المتصل

المنفصل

اولا ومن هذا المثال بايناه هو قولنا يمكن ان يكون بعض الناس ليس بضاحك
ولا نقول يمكن ان يكون بعض ما هو ضاحك ليس بانسان واعلم انك اذا جعلت
ملازم القضية الموافقة لها في الموضوع والكمية المخالفة في الكيفية وجعل
المحمول وعدوله عكستها واحدث لازم عكسها كذلك فانه يسمى عكس
نقيض تلك القضية ومعنى عكس النقيض بدل لحدوه احدى جزئي القضية
مقابل الاخر ايجابا وسلبا مع بقاء الكيفية والصدق والموجبات هو السوالب
في العكس سواء لان جميع احكامها فيه ان كان مما يصح استعمال هذه الطريقة
فيه

النهج الثاني في الاحوال المتعلقة بمواد القضايا من حيث هي

مبادي الاقيسة وما يجري مجراها وفيه اشارة وتنبيه بفصوله ثلثة

اشارة الى القضايا من حيث ما يصدق بها او نحوه وهو التحصيل اصناف
القضايا المستعملة فيما بين القايسين ومن يجري مجراهم كمستعملي الاستقراءات
والتمثيلات اربعة مسلمات ومظنونات وما معها ومشبهات بغيرها
ومخيلات وانما كانت اصنافا لا انواعا لان التقسيمات فيها ليست بذاتية
ويدل على ذلك تداخل اقسامها كما سيأتي ووجه الحصر ان القضية اما ان
تعتبر من حيث تقتضي تصديقا او لا تقتضي كذلك فان اعتبرت بالتصديق اما
جازم او غير جازم والجازم ان كان لسبب فهو المسلمات وان كان لمشابهة
فهو المشبهات بغيرها وغير الجازم هو المظنونات وما معها وان لم
من حيث تقتضي التصديق فان لم تقتضي باته اغيره بلا فايدة فيها وان اقتضت
ذلك فهي المخيلات والمسلمات اما معتقدات من تلقاء نفس المصدق واما ماخوذات
من خارج والمعتقدات اصنافها ثلثة الواجب قبولها والمشهورات والوهميات
وذلك لان الحكم اما ان تعتبر فيه المطابقة للخارج او لا تعتبر فان اعتبر
وكان مطابقا قطعا فهو الواجب قبولها والا فهو الوهميات وان لم تعتبر
فهو المشهورات والواجب قبولها ستة اوليات ومشاهدات ومجربات

وما معهما من الحدسيات والمتواترات وقضايا قياساتها معها وذلك لان
العقل ان لم يتوقف في التصديق بعد تصور طرفي الحكم فهي الاوليات وان
توقف على غيره فالعلة اما الحس او الحكم عليه او اليهما معا والاول
هي المشاهدات والثاني لا يخلو اما ان يكون تحصيله لذلك الشيء بالاكتساب او
لا يكون وما بالاكتساب ان لم يكن يتوسطه فليس من المبادي وان كان يتوسطه
فهو الحدسيات وما ليس بالاكتساب هو القضايا التي قياساتها معها والثاني
ان كان من شانه ان يحصل بالاخبار فهو المتواترات والا فهو المجربات ولنبدأ
بتعريف اجزاء الواجب قبولها وانواعها من هذه الجملة فاما الاوليات
فهي القضايا التي يوجبها العقل الصريح لذاته ولغريزته لا بسبب من الاسباب
الخارجة عنه فانه كلما وقع للعقل التصور لحدودها بالكنه وقع التصديق فلا
يكون للتصديق فيه توقف الا على وقوع التصور لطرفي القضية والفطانة
للتركيب الذي هو الارتباط بينهما ومن هذه ما هو جلي للكل لانه واضح تصور
الحدود ومنها ما ربما خفي وافتقر الى تامل لخفاء في تصور حدوده فانه
اذا التبس التصور التبس التصديق وهذا القسم لا يتوقع على الاذهان
المستعدة النافذة في التصور بل ربما يتوقع على ناقص الغريزة كالصبيان والبله
او على من تدنست فطرته بالعقائد المضادة للحق كبعض العوام والجهال
واما المشاهدات فكالمحسوسات وهي القضايا التي انما يستفيد التصديق
بها من الحس مثل علمنا بوجود الشمس وكونها مضيئة وحكمنا بان هذه النار
المشاهدة حارة لا كلية فان الحس من حيث هو حس لا يعطي حكما كليا وليس
لمجرد الحكم للعقل على ما ادرك بالحس لقضاء بالاعتبار بمشاهدة
قوى غير الحس وهي اما حواسنا الباطنة مثل معرفتنا بان لنا فكرة
وان لنا خوفا وغضبا او لما نفوسنا لا بالالات وهوانا نشعر بذواتنا
وبافعال ذواتنا واما المجربات فهي قضايا واحكام تتبع مشاهدات

منا تكرر فيفيد اذكارا يتكرر ويتاكد منها عقد قوي لا يشك فيه
وليس على المنطقي ان يطلب السبب في حصول ذلك العقد بعد ان لا يشك في
وجوده انما ذلك على الطبيعي الناظر في كيفية استناد المسببات الى الاسباب
فان العلم بسببية السبب بحصوله وان لم يعرف ماهيته يكفي في العلم بوجود
المسبب فربما اوقعت التجربة قضاء جزما كليا وهو عندما يكون تكرار
الوقوع بحيث لا يحتمل معه اللاوقوع وربما اوقعت قضاء اكثريا
وذلك عندما يرجح طرف الوقوع مع تجويز اللاوقوع وقد يكون حكم واحد
مجربا كليا عند شخص واكثريا عند اخر وغير مجرب اصلا عند ثالث ولا
تخلو التجربة عن قوة ما قياسية خفية تخالط المشاهدات وهي انه لو كان
هذا الوقوع اتفاقيا من غير سبب لما تكرر على نهج واحد فاذن ثمة
سبب وهذا مثل حكمنا بان الضرب بالخشب مولم واعلم انما تفيد التجربة
اذا اثبتت النفس كون الشيء بالامان وتصاف الى احوال الهيئة كونه
في زمان بعينه او مكان بعينه او على وجه مخصوص او مع شيء لا على مقارنة
بالذات لا بالعرض فتفيد التجربة حينئذ بعده تلك الهيئة كحكمنا
بان السقمونيا لا مطلقا بل الذي في بلادنا يسهل في الاغلب وان كل
مولود يولد لا مطلقا بل بالزنج فهو اسود فهي مع القيود المذكورة
تعطي حكما كليا وما يجري مجرى المجربات في تكرر المشاهدة بعينه
وتفارقه القياس هو الحدسيات وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس من
النفس قوي جدا فيزول معه الشك ويذعن له الذهن وسنوقف الحدس والذي
له سبب الفكر فلو انكر جاحد ذلك لانه لم يتول الاعتبار الموجب لقوة
ذلك الحدس او على سبيل المناكرة والمناكرة لم يمكن ان يحقق له ما تحقق
عند الحادس مثل قضايانا بان نور القمر من الشمس لهيئات تشكل النور فيه
بحسب نسبه اليها ومنها القضاء بمناسبة وهي سدية المناسبة للتجربات

لأن الشيء فيها معلوم الماهية ولهذا لم يكن القياس المقارن لها واحدًا
بل مختلفًا بحسب اختلاف ماهيات العلل لاختلاف المجربات وتفترق عن الحدس
والتجربة بأن التجربة يختص بها الناس بأثر اكتسابه للسهو والحدس ليس كذا
لتشكل النوع المذكور وتفترقهما أيضًا أنه قد يحصل الحدس لا بتكرار المشاهدة
بل بالمرة الواحدة كحكمنا أن علاماتها إنما القمر وجهه لأنه محل وكذلك القضايا
المتواترة وهي التي تسكن إليها النفس سكونًا تامًا يزول معه الشك لكثرة
الشهادات سواء كانت قولية أو لم يكن مع إمكانه بحيث يزول الريبة عن وقوع
تلك الشهادات على سبيل الاتفاق والتواطؤ مثل اعتقاد ما
بوجود مكة في زماننا ووجود جالينوس وأقليدس وغيرهم في الأزمنة
المتقدمة ويشترط فيه استواء الطرفين في ذلك الزمان والواسطة في حصول
العدد التواتري ومن حاول أن يحصر هذه الشهادات في مبلغ عدد كمن
حصرها في الأربعة وهو من يعتقده الجمعة في بعض المذاهب أو في ثلثمائة
وبضعة عشر عدد أهل بدر أو في أقل من ذلك وأكثر فقد أحال فإن ذلك ليس
متعلقًا بعدد يؤثر النقصان والزيادة فيه وإنما المرجوع فيه إلى مبلغ يقع
معه اليقين والنفس هو القاضي بتوافي الشهادات لا عدد الشهادات
وقد يحصل اليقين بعدد ولا يحصل بما هو أكثر منه لأجل قرائن لا تنضبط
بتفصيلها وإنما المعتبر في التواتر كثرة الشهادات فإنه لو حصل اليقين بإخبار
واحد لكان ظنيًا لا تواتريًا ولا من التواطؤ وكون المخبر عنه أمرًا ممكنًا
ومحسوسًا مستندًا إلى الحس فإنه لو اتفق العالم على الإخبار باجتماع
الضدين أو وجود ما لا يدرك بالحس لما حصل به اليقين وهذه أيضًا
لا يمكن أن يقنع جاحدها أو يشكك بكلام وأما القضايا التي معها
قياساتها وتسمى فطرية القياس فهي قضايا إنما يصدق بها لأجل وسط لكن
ذلك الوسط ليس مما يغيب عن الذهن فيحتاج فيه الذهن إلى طلب بل كلما أحضر

حد المطلوب بالبال حضر الوسط بالبال مثل قضائنا بأن الاثنين نصف
الأربعة لعلمنا بأنها انقسمت إليه وإلى ما يساويه وبأن كل ما هو كذا فهو
نصفه فقد استقصينا القول في تعديد أصناف القضايا الواجب قبولها
من جملة المعتقدات من جملة المسلمات فأما المشهورات من هذه الجملة فمنها
أيضًا هذه الأوليات ونحوها مما يجب قبوله لا من حيث هي واجب قبولها
بل من حيث عموم الاعتراف بها ومنها الآراء المسماة بالمحمودة وربما خصصناها
باسم المشهورة إذ لا عمدة لها إلا الشهرة وهي آراء لو خلي الإنسان وعقله
المجرد ووهمه وحسه ولم يؤدب بقبول قضاياها والاعتراف بها ولم يمل
الاستقراء بظنه القوي إلى حكم لكثرة الجزئيات ولم يستدع إليها ما في
طبيعة الإنسان من الرحمة والخجل والأنفة والحمية وغير ذلك لم يقض بها
الإنسان طاعة لعقله أو وهمه أو حسه مثل
حكمنا بأن سلب مال الإنسان قبيح وأن الكذب قبيح لا ينبغي أن يقدم
عليه ومن هذا الجنس ما يسبق إلى وهم كثير من الناس وإن صرف كثيرًا
منهم عنه الشرع من قبح ذبح الحيوانات اتباعًا لما في الغريزة من الرقة
ح لمن تكون غريزته كذلك وهم أكثر الناس وليس شيء من هذا يوجبه العقل الساذج
ولو توهم الإنسان نفسه وأنه خلق دفعة تام العقل ولم يسمع أدبًا ولم يطع
انفعالًا نفسانيًا أو خلقيًا لم يقض في أمثال هذه القضايا بشيء بل أمكنه
أن يجهله ويتوقف فيه وليس كذلك حال قضائه بأن الكل أعظم من الجزء وهذه
المشهورات قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة وإذا كانت صادقة ليست
تنسب إلى الأوليات ونحوها إذا لم تكن بينة الصدق عند العقل الأول إلا
بنظر وإن كانت محمودة عنده والصادق غير المحمود وكذلك الكاذب غير الشنيع ورب
شنيع حق ورب محمود كاذب والمشهورات إما من الواجبات كقولنا

الضدان لا يجتمعان والمعتبر في شهرتها تطابق الآراء عليها لا مطابقتها لما
عليه الأمر في نفسه وأما من التأديبات الصلاحية وما تطابق عليه الشرائع الإلهية
كقولنا العدل حسن والظلم قبيح وأما خلقيات وانفعاليات كقولنا الذب عن
الحرم واجب وإيذاء الحيوان من غير منفعة قبيح وأما استقرائيات كقولنا العلم
بالمتقابلات واحد لكونه بالمتضادات والمتضايفات وغيرهما كذلك وقد يشترك
الجمع في اتباع لها بحسب الإطلاق وهي التي تكون مشهورة عند الكل كقولنا
الإحسان إلى الآباء حسن وأما بحسب أهل صناعة وملة كقولنا التسلسل
محال والإله واحد وقد يقال لها المشهورات كقولنا الحياة مؤثرة باعتبار
المؤثر والموت مؤثر باعتبار وأما القضايا الوهمية الصرفة فهي قضايا
كاذبة إلا أن الوهم الإنساني يقضي بها قضاء شديد القوة لأنه ليس
يقبل ضدها ومقابلها بسبب أن الوهم تابع للحس فما لا يوافق المحسوس
لا يقبله الوهم ومن المعلوم أن المحسوسات إذا كان لها مبادي وأصول وسوريها
كانت تلك قبل المحسوسات ولم تكن محسوسة ولم تكن وجودها على نحو وجود
المحسوسات فلم يمكن أن يتمثل ذلك الوجود في الوهم ولهذا فإن الوهم نفسه
وأفعاله لا يتمثل في الوهم ولهذا ما يكون الوهم مساعدا للعقل في الأصول
التي تنتج وجود تلك المبادي فإذا تعدينا أعني العقل والوهم معا إلى النتيجة
نكص وامتنع عن قبول ما سلم موجبه وذلك الموجب هو المقدمات التي لا سارع
فيها من العقل والوهم وهذا الضرب من القضايا أقوى في النفس من المشهورات
التي ليست أولية وتكاد تشابه الأوليات وتدخل في المشتبهات بالأوليات وأحكام
النفس في أمور متقدمة على المحسوسات أو أعم منها مع الكليات العامة
للمحسوسات والمعقولات حكما على نحو ما يجب أن لا يكون لها والحكم بأن كل
موجود فهو ذو وضع فإنه يمتنع على بعض الموجودات وعلى نحو ما يجب أن يكون
في المحسوسات لمثال المذكور أيضا فإن الوضع واجب لها وعلى نحو ما

يظن في المحسوسات كالخلاء فإنه يظن أن عدم النهاية فيما لا يتناهى خلا
وقد يشاب من الأحكام الوهمية عقائد فاسدة مثل اعتقاد المعتقد أن لا
ينتهي خلا ينتهي إليه الملا إذا انساع وأنه لا بد في كل موجود أن يكون مشارا
إليه في جهة وجوده وهذه الوهميات لولا مخالفة السنن الشرعية لها لكانت
تكون مشهورة والمقاييس في شهرتها أما الذائعات الحقيقية لا الذائعات الباطلة
كدين معتقدي التجسيم وأما العلوم الحكمية ولا تكاد المدفوع عن ذلك
تقادم نفسه في دفعه لشدة استيلاء الوهم كمن يرهن عنده انساع الخلا
ويرهن أن وجود المجردات فإن توهمه يدفعه ذلك عن أن ما يدفعه
الوهم فلا يقبله إذا كان في المحسوسات فهو مدفوع منكر وهو يتبع أنه
باطل شنيع ليس بلا شهرة فإن أحكام الوهم لعريها إلى المحسوسات أو نخ
في ضماير الجمهور وكتابت مشهورة في الأكثر بل يكاد أن يكون الأوليات
والوهميات التي لا يراجم فيها من عندها أعني التي لا يسلم شهرتها الديانة
الحقة والحكمة مشهورة ولا يستغني بمجرد عنها من أصناف المعتقدات
من جملة المسلمات وأما المأخوذات فمنها مقبولات ومنها تقريريات
فأما المقبولات من جملة المأخوذات فهي الأمأخوذة عن جماعة كثيرة من
أهل التحصيل كما عن المشائين أن للفلك طبيعة خامسة أو عن نبي وأصول
الاعتقادات عن أصحابها أو عن نبي كالشرائع أو عن إمام يحسن به الظن كالفروع
الاجتهادية المأخوذة عن بعض أهل الاجتهاد ومنها أيضا ما يوخذ
عن حكيم كما نسب إلى أبقراط في الطب أو عن شاعر كأبيات يوردها
ذو شعر يستشهد ما يوجد الاسم منقول عنه كالأمثال السائرة وأما
التقريريات فإنها المقدمات المأخوذة بحسب تسليم المخاطب أو التي يلزم قبولها
والإقرار بها في مبادي العلوم أما مع استنكار ما وتسمى مصادرات وأما
مع مسامحة ما وطيب نفس وتسمى أصولا موضوعة ولهذا موضع منطقي

بالغ في البرهان واما المظنونات الصرفة فهي صنف من مطلق المظنونات
التي تقال في مقابلة العلم فهي آراء وعقائد تقع بها وان كان يستعملها المحتج بها
في الخطابة جزماً اي يصرح الجزم بها ولا يعرض لتجويز مقابلها لانها فانه اذا تاملها
فيها مع نفسه غالب الظن من غير ان يكون جزم العقد بها بل يصحبها تجويز مقابلها
وصنف من جملتها المشهورات بحسب بادي الراي غير المتعقب وهي التي تعافص
الذهن فيشعر غير ان يفطن لكونها مظنونة او لكونها مخالفة للمشهورة الى ان
الحال وكان النفس يذعن لها في اول ما يطلع عليها فان تعقبت تاملها
عاد ذلك الاذعان ظناً او تكذيباً واعني بالظن هاهنا ميل النفس مع
شعور بامكان المقابل ومن هذه المقدمات اعني المشهورة في بادي
الراي من جملة المظنونات الصرفة وهي التي يكون المرجح فيها شهرة غير
حقيقية قول القائل انصر اخاك ظالماً او مظلوماً فان المشهور الحقيقي
هو مقابله وهو لا تنصر الظالم وان كان اخاك وقد يدخل المقبولات في المظنونات
اذا كان الاعتبار من جهة ميل يقع هنالك الى احد الطرفين مع شعور
بالمقابل وسبب الميل هو الاسناد الى صادق عنده واما المشبهات
فهي التي تشبه شيئاً من الاوليات وما معها وهي التي يقع في المغالطات
او تشبه المشهورات وتقع في المشاغبات ولا تكون هي باعيانها
وذلك الاشتباه يكون اما بتوسط اللفظ واما بتوسط المعنى والذي
يكون بتوسط اللفظ فهو ان يكون اللفظ فيهما واحداً والمعنى مختلفاً
وقد يكون المعنى مختلفاً بحسب وضع اللفظ في نفسه كما يكون في المفهوم من لفظة
العين الموضوعة لمعان مختلفة وربما حدث ذلك بالنحو في التصريف اذا اخذ تارة صح
بمعنى المبصر وتارة بمعنى الحق عند المعول وقد يكون بحسب ما عرض للفظ في
اما في تغيير تركيبه كقول القائل علامه حسن بالسكون فانه يحتمل
والنعت ولا يتميز احدهما عن الآخر الا بالتحريك او بحسب اعلال ولا يلحروف

الصفات التي لا دلالة لها بانفرادها بل انما تدل بالتركيب وهي الادوات
باصنافها مثل ما يقال ما يفعل الانسان فهو مثل ما يفعله تارة هو يرجع الى
ما يفعل وتارة الى الانسان وقد يكون بحسب ما يعرض اللفظ في تصريفه وقد
يكون على وجوه اخر كما في تمام سنة قد بينت في مواضع اخر وحقها ان يطول
فيها القول ويكثر ومن تلك المواضع المغالطات فانها مستند في فائدة
معرفة وجه الحصر فيها واما الذي بحسب المعنى فمثل ما يقع بحسب ايهام العكس
مثل ان يوجد كل ثلج ابيض فيظن ان كل ابيض ثلج وكذلك اذا وجد لازم الشي
بدل الشي فيظن ان حكم اللازم حكمه مثل ان يكون الانسان يلزمه انه
متوهم ويلزمه انه مختلف مخاطب فيتوهم ان كل ما له وهم ونطق فهو مخاطب
فيما هنا اخذ لازم الموضوع بدله وكذلك اذا وصف الشي بما يقع منه
على سبيل العرض مثل الحكم على السقمونيا بانه مبرد اذ اشبه ما يرد في حقه
فانه اخذ عارض المحمول بدله وكذلك اشياء اخر تشبه هذه فاخذ الملزوم او
العارض اما للموضوع او المحمول بدلهما في المشبهات المعنوية وهي سبعة
تذكر في المغالطات والسبب الجامع لجميع انواع الغلط هو عدم التمييز
بين ما هو هو وبين ما هو غيره وبالجملة فكل ما يروج من القضايا على انه مما
يوجب تصديقاً لانه سببه او مناسب لما هو كذلك الحال او نزيف منه فهذه هي
المشبهات اللفظية والمعنوية وقد نفسر المخيلات واما المخيلات فهي
قضايا تقال قولاً تؤثر في النفس تاثيراً عجيباً من قبض وبسط وربما زاد
على تاثير التصديق لشدة طاعة الناس للتخييل وربما لم يكن معه تصديق
مثل ما نفعله قولنا وحكمنا في النفس ان العسل مرة مقيئة على
سبيل المحاكاة للمرة فتاباه النفس وتنقبض عنه واكثر الناس يقدمون
ويحجمون على ما يفعلونه ويعاندونه افادة احداثاً اذا صادف هذا
التحريك حركة للنفس لا على سبيل الروية ولا الظن ولهذا ما يشتد الاستعداد

في الحروب وعند السماحة والاستعطاف وغيرها **فذنبيه** ومن جهة
ما يكون تابعاً لما قبله مرتباً عليه والمصدقات من الأوليات وما سبق نحوها
والمشهورات قد تفعل فعل المخيلات من تحريك النفس أو قبضها وإسكان النفس
لوروده عليها لكنها تكون أولية ومشهورة باعتبار ومخيلة باعتبار
آخر وليس يجب في جميع المخيلات أن تكون كاذبة كما لا يجب في المشهورات وما يخالف
الواجب قبوله أن تكون لا محالة كاذبا وبالجملة المخيل المحرك عن القول يتعلق بالتعجب
منه إما لجودة هيئة اللفظ وهو جر الأدا أو قوة صدقه أو قوة شهرته أو حسن
محاكاته سواء كان لجودة المطابقة أو كان يحكي الشيء أو يعني لشاذ يخص
باسم المخيلات ما يكون تأثيره بالمحاكاة ولما يحرك النفس من الهيئات الخارجة عن
التصديق **تذنيب** آخر ونقول إن اسم المسلم يقال على أحوال القضايا بحسب
وضع وصفاً وحكم بها حكماً كيف ما كان فربما كان المسلم من الفعل الأول وربما
كان من اتفاق الجمهور وربما كان من انصاف الخصم

النهج السابع

وفيه الشروع في التركيب الثاني الذي للحجج وهو تركيبها من القضايا المتركبة
من أجزائها تركيبا أولياً وفيه أربع إشارات والتنبيه الاستدلال فصول سبعة
إشارة إن القياس والاستقراء والتمثيل أصناف الحجج تبتغي به إثبات شيء
لا مرجوح فيه إلى القول والمسلم بوجه أو فيه مرجوع إليه لكنه لم يرجع إليه
كالأبعاد التي هي باعتبار الشهرة مقبولة مستغنية عن البيان وباعتبار الحق
ليست كذلك بل هي مسائل من العلوم لا يلتفت فيها أحد إلى قبولها وتسليمها إلا باعتبار
الأول ثلاثة أحدها القياس والثاني الاستقراء وما معه والثالث التمثيل
وما معه وذلك لأن الحجة والمطلوب لا يستلزم أحدهما الآخر لا بد فيهما من تناسب
ما إما باشتمال أحدهما على الآخر أو بعد ذلك وما بالاشتمال إن كان باشتمال الحجة
على المطلوب فهو القياس وإن كان بعكسه فهو الاستقراء وما معه والاشتمال
لا بد فيه من تناسب لهما تناسبا به وهو التمثيل وإنما ذا أصنافا لا أنواعا

لأن الجزء الواحد قد يكون قياسا باعتبار واستقراء باعتبار كالقياس المقسم
الذي هو الاستقراء التام وكالبرهان الذي يذكر فيه المثال حشواً وما مع
الاستقراء فهو ما لا يدعى فيه استيفاء الأقسام وهو غير صالح لأن يستعمل في
البرهان ولا في الجدل بل في الخطابة وما مع التمثيل هو القياس العرفي
وكالمسالك الخالية عن الجامع وهي تمثيل بحسب الظن لا بالحقيقة فأما
الاستقراء فهو الحكم على كلي لما وجد في جزئياته الكثيرة مثل حكمنا بأن
كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الأسفل استقراء للناس والدواب
البرية والطير والاستقراء غير موجب للعلم الصحيح فإنه ربما كان ما لم
يستقرأ بخلاف ما استقرئ مثل التمساح في مثالنا بل ربما كان المختلف فيه
والمطلوب كذلك ثم حكم جميع ما سواه والتام من الاستقراء وما استوفي
فيه الأقسام وغيره ناقص وهو المعني بالاستقراء إذا أطلق وهو المشار
هاهنا وإذا أورد على صورة قياسية كان هكذا الحيوان إما إنسان
أو فرس أو طائر وكلها الجزء يحرك الأسفل عند المضغ فالخلل فيه من جهة
الصغرى وأما التمثيل فهو الذي يعرفه أهل زماننا من المتكلمين والفقهاء
بالقياس وهو أن يحاول الحكم على شيء بحكم موجود في شبهه وهو حكم على
جزئي بمثل ما في جزئي آخر يوافقه في معنى جامع وأهل زماننا يسمون المحكوم
عليه فرعا والشبيه أصلا وما اشتركا فيه معنى وعلة وهو مثل قولهم السماء
محدث لكونه متشكلا كالبيت فالسماء فرع والمتشكلية معنى وعلة والبيت
أصل والمحدث حكم وهذا التمثيل ضعيف والقوة هو أن يكون المعنى الجامع
في الأصل هو السبب أو العلامة لكون الحكم في الأصل أصلا ككونه سببا
أو علامة لوجود الحدوث للبيت وإذا رد إلى صورة قياسية صار
هكذا السماء متشكل وكل متشكل محدث كالبيت ويكون خلله من جهة
الكبرى ويثبتون علية الجامع للحكم بطريقين ضعيفين هما طرد الطرد

والكبرى هو اللازم وجودًا وعدمًا الذي لو صح لما وقع في ثبوت الحكم
في الفرع نزاع وطريق التقسيم والسبر اما التقسيم فهو ان يقال تعليل الحكم
اما يكون بالمشترك او اما بكذا او اما بكذا واما السبر فهو ان يبحث
فلا يوجد معللًا بشيء من الاقسام الباقية فيتعين ان يكون به مشتركًا والمطالبة
متوجهة بعدم تسليم تعليل الحكم ثم بعدم الحصر في الاقسام ثم بعدم سبر
المزدوجات الباقية فيما فرضنا مما يمكن ثم باحتمال ان يكون الحكم في الاصل
انما هو لكونه اصلًا ثم باحتمال انقسامه الى قسمين يختص الاصل بواحد منهما
واذا صح بعد التفصي من هذه المطالبات كون الجامع علة تامة في
الفرع كان الاستدلال به قياسًا والتمثيل حسنًا وموضع استعمال
التمثيل الخطابة ثم الشعر واما القياس فهو العمدة وهو قول
مؤلف من اقوال اذا سلمت او وضعت من القضايا لزم عنه لذاته
قول آخر فالقول جنس للقياس ان كان مسموعًا فالمسموع وان كان ذهنيًا
فالذهني وهو يقال على المسموع والذهني بالاشتراك او بالتشابه واحترز
بالاقوال عن القضية الواحدة اذا استلزمت عكسها او عكس نقيضها واذا سلمت
اعم من التسليم في نفس الامر وليس من شرط القياس ان تكون المقدمات مسلمًا
واللزوم اعم من البين وغير البين ويراد به الاضطراري الذي لا يكون
بخصوص المادة ويفرق بين ان يكون اللزوم ضروريًا او اللازم كذلك
والمراد من الذات لذاته احتراز عما يلزم بواسطة قضية اجنبية او لازمة
لبعض مقدمات القضايا وقول آخر احتراز عن استلزام مجموع قضيتين لاحداهما
ويراد به ما يكون مخصوصًا الى آخر القياس جعل اجزاءه بالنسبة الى هذه
الاجزاء والا كان قولنا لا شيء من ج ب وبعض ب ا منتجًا اول الاشكال لبعض
آ ليس ج مع حكمنا بعقمه فيه بل انما يكون قياسًا ما استلزم من الوضع اولًا
ثم يقاس به اجزاء القياس وبعد استعماله لا يسمى شكلًا واذا اوردت القضايا

في نفسه هذا الشيء الذي يسمى قياسًا او استقراء او تمثيلًا يسمى حجة ودليلًا
ومقدمات والعلم بهذا العلم يفعل في تعريف القياس انه مؤلف من مقدمات لئلا يلزم
التعريف الدوري وكذلك المقدمة قضية صارت جزء ما من ادلة واجزاؤه
التي تسمى مقدمة اعني الاجزاء الذاتية التي ينتهي بعد التحليل الى الاجزاء الاولى
للقضية التي لا تركيب فيها للقضية من اقل منها تسمى حدودًا فيخرج
من ذلك الاجزاء التي ليست بذاتية كالزوائد التي تورد حشوًا وخرج من ثم
الذاتية ما لا ينتهي بعد التحليل كالرابطة التي هي جزء صوري وكذلك
الجهة وحرف السلب ومثال ذلك كل ج ب وكل ب ا يلزم منه كل ج ا فكل
واحد من قولنا كل ج ب وكل ب ا مقدمة وج وب وا حدود وقولنا
كل ج ا نتيجة والمركب من المقدمتين على النحو المذكور مثلناه حتى لزم عنه هذه
النتيجة هو القياس على ما بين من شرطه ان يكون بحيث يسلم القضايا حتى يكون قياسًا
بل من شرطه ان يكون بحيث اذا سلمت قضاياه لزم عنها قول آخر
كالموجود في الخلف فهذا شرطه في قياسيته فربما كان بعض قضاياه غير
واجبة التسليم فيكون لقولهم قياسًا لانه يحتمل لو سلم ما فيه على غير
واجبه كان يلزم عنه قول آخر **اشارة** حاصله ان القياس والقياس
على ما حققه الرئيس او على ما ذكر كونه نسبة للشرطيات الاقترانية دون
من تقدمه على قسمين اقتراني واستثنائي فالاقتراني هو الذي لا يتعرض
فيه للتصريح باحد طرفي النقيض الذي منه النتيجة بل انما يكون فيه
بالقوة لاندراج النتيجة تحت الكبرى مثل ما ذكرناه في المثال المذكور
واما الاستثنائي فهو الذي يتعرض فيه للتصريح بذلك مثل قولك
ان كان عبد الله غنيًا فهو لا يظلم لكنه غني فهو اذن لا يظلم فقد
صرح في القياس باحد طرفي النقيض الذي فيه النتيجة وهو النتيجة بعينها
ومثل قولك ان كانت هذه الحمى حمى يوم فهي لا تغير النبض تغيرًا شديدًا

لكنه لما عرف النسبي تعسر استدلاله في سلبه لانها ليست حتى يوم يحدث في القياس
احد طرفي النقيض الذي هو التالي وهو نقيض الشي وعلى هذا نقيس امثله
الاستثنائيات من المنفصلات وليس المعنى بذلك ان الشي بعينها او
او نقيضها بعينه مذكور في القياس فان ادوات الاتصال والانفصال
تخرجها عن الخبرية والشي ونقيضها خبران بل المعنى بذلك انها مع
ما لو اسقطت الادوات المذكوره والاقترانات قد تكون من حمليات
ساذجه وقد تكون من شرطيات ساذجه وقد تكون مركبه منهما والتي
من شرطيات ساذجه فقد تكون من متصلات ساذجه وقد تكون من منفصلات
ساذجه وقد تكون مركبه منهما فاما عامة المنطقيين فانهم انما تنبهوا للحمليات
فقط وحسبوا ان الشرطيات لا تكون الا استثنائية فقط ولم يذكر
الحمليات اصنافا ولم يبينها بعض الاقترانات الشرطيه التي هي اقرب الى
الاستعمال واشد علوقا بالطبع ثم يتبعها بالاستثنائيات ثم يذكر بعض اللواحق
التي تعرض للقياس ونذكر قياس الخلف ولنقتصر في هذا المختصر على هذا
القدر اشارة خاصه الى القياس الاقتراني القياس الاقتراني يوجد فيه
شي متكرر ويسمى الحد الاوسط لانه واسطه يتعدى المطلوب به
يتبين الحكم باحدهما على الاخر وهو مثل ما كان في مثالنا المؤلف ويوجد
فيه لكل واحده من المقدمتين شي يخصها مثل ما كان في مثالنا جـ في مقدمه وا
في مقدمه ويوجد النتيجه اعني كونها واحده انما تحصل من اجتماع هذين
الطرفين حيث قلنا كل جـ ا وما صار منهما في النتيجه موضوعا في الحمليه
او مقدما في الشرطيه مثل جـ الذي كان في مثالنا فانه يسمى الاصغر لكونه
جزئيا تحت الاوسط في الترتيب الطبيعي عند اقتناص الحكم الكلي الاحكامي
وما كان محمولا فيه او تاليا مثل ا في مثالنا فانه يسمى الاكبر لكونه كليا فوق
الاوسط في ذلك الترتيب والمقدمه التي فيها الاصغر تسمى الصغرى والتي فيها

الاكبر تسمى الكبرى وبالنظر بهما يسمى اقترانا وهيئه التاليف من كيفية وضع
الحد الاوسط عند الحدين الطرفين تسمى شكلا وما كان من الاقترانات
منتجا يسمى قياسا فهذه هي المصطلحات التي يحتاج اليها في القياس
اشارة الى اصناف الاقترانات الحمليه اما القسمه فتوجب ان يكون
الحد الاوسط اما محمولا على الاصغر موضوعا للاكبر واما بعكس ذلك
واما محمولا عليهما جميعا واما موضوعا لهما جميعا للشكل ان القسم الاول
ويسمونه الشكل الاول لذلك يوجد كاملا فاضلا لا حد بحيث يكون قياسه
من قوته المنتجه … الاحتجاج الى … ولذلك نجد الذي هو
عكسه وهو الشكل الرابع بعيدا عن الطبع يحتاج في ابانه قياسه ما يتيح
عن الكلفه ساقه مضاعفه بحال لان كل واحد من الشكلين الاخرين
يشد الى الاول بعكس واحد وهذا محتاج الى عكسين ولا يكاد يسبق
الى الذهن والطبع قياسه ويوجد القسمان الباقيان وانهما يكونا
بين قياسيه ما فيهما من الاقسام قرب بين من الطبع يكاد الطبع الصحيح
يفطن لقياسيتهما قبل ان يشير لذلك او يكاد سالح لكن ينبه الى الذي
من نفسه … لقياسه عن قرب فانا اذا قلنا في الثاني … ولا
شي من ا … فالفطره السليمه … لان الذي هو … لا يكون الذي
ليس … اذا قلنا في الثالث … فبعض … لا
هو … وهو … هو … بالرد الى الاول او بغيره
ولا كذلك الرابع ولهذا صار لهما قبول ولعله للاول اطراح لا لمجرد
الكلفه فانه بان الثاني والثالث ورابعه في رابع الثالث … من
كلفه العكس ما ذكر فلو كان يحذف لمجرد ذلك لعم الحذف والاعتبار
والثاني يشبه في الفرق ما اذا قيل لا شي من الاجسام … بحجر
… ولا شي من … والثالث يشبه في الفرق …

ان كل جسم يحف به الفلك جسم فهو لا يحترق بعض الجسم لا يحترق فلهذه
الاشياء صارت الاشكال الاقترانية الحملية الملتفت اليها بالذات اربعة وان كان
الرابع لا يخلو من غرابة فان الفكر في بعض المطالب ربما لا يقع الا عليه
لكون بعض المقدمات له وضع طبيعي كقولنا الجسم منقسم والنار ليست
بمنقسمة لا يقبل الطبع عكسه لقولك له ما منها لها مختص بالوقوع في الرابع
فانه يختص بالوقوع في غيره ومن عرف احكام الاشكال الثلاثة فلا يخفى عليه
بعض احكامه والاليق ان لا يورد في المنطق اما ما مسه اصعب
من ابواب المطالب العلمية التي تراد اثباتها او ما هو مثلها ولهذا
اطرح في اكثر الكتب ذكر الاقترانات الشرطية لبعدها عن الطبع ولانتاج
من الاقترانات الحملية شيء غير مروي لعدم الاطلاع فيها على الحد المكرر
كما ستعرف واما في سائر الشكل ففيه نظر سنشرح ذلك كله والحق انه لا ينتج
الا اذا كان احد السالبين في قوة موجبة وحملية لا يكون المنتج بالذات
الا موجبتان او موجبة وسالبة وما لا ينتج بالذات فليس بقياس اذ لا يصدق
عليه التعريف المذكور للقياس **الشكل الاول** وهو الذي
الاوسط فيه محمول في الصغرى موضوع في الكبرى بهذا الشكل شرط
في ان يكون قياسا منتجا امران اذا حصلا معا تحقق الانتاج واذا فقد
ولو واحد منهما فقط لم يلزم انتاجه احدهما ان يكون صغراه موجبة
او في حكم الموجبة بان كانت ممكنة خاصة فعلية او كانت وجودية لا دائمة
يصدق ايجابها تصدق سالبا وحملية يكون اندراجها فيما يمنعها
او يلزمها من الايجاب فيدخل اصغره بسبب ايجاب الصغرى وفعليتها
في الاوسط دخولا بالفعل وثانيهما ان يكون كبراه كلية ليتعدى حكمها
الى الاصغر لعمومها جميع ما يدخل في الاوسط بالفعل وقراءة القياسية
منه الانتاج فانه اذا كانت الصغرى موجبة كلية او في حكمها حتى

بل بينهما تنافر كما ستعرف فلا يلتفت الا الى ما يقال من ان الشيخ نسخ احسن المقدار
في هذين جا هو راي جماعة من المنطقيين بل شيعها في الكيفية والكمية فقط
دون الجهة ولا في الكيفية ايضا مطلقا بل على الاستثناء المذكور وهو انها
في الممكنات والوجوديات لا ينتج الاخس في السلب بل ينتج الكبرى واما
الاستثناء الذي وعد بذكره فلتعلم انه اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى
وجودية صرفة من جنس الوجودي بمعنى ما دام الموضوع موجودا فانما وصف به
لم يسقط منه ما ليس صادق المقدمات لان الكبرى مع فرض صدق الصغرى
تكون كاذبة لا محالة وبالعكس لانا اذا قلنا كل ج ب بالضرورة ثم قلنا
وكل ب ا فانه يوصف بانه ا دائما ام موصوفات لا دائما حكمنا بان كل ما يوصف
ب انما يوصف به وقتا ما لا دائما وهذا خلاف الصغرى بل يجب ان يكون اعم
من كل ومن الضرورية حتى تصدق وحينئذ فان كانت ضرورية لا ينتج
الكبرى وهذا ايضا استثناء كما علمته انما يكون ضرورية لان في بدو كونه
ب مدة دوام كونه ا بالضرورة وانما كانت النتيجة ضرورية لان العرفية الصادقة
اذا لم تصدق وجودية صدقت دائمة وصدقت ضرورية فتبعها النتيجة ولولا
ذلك لكانت النتيجة دائمة واستعرف كما مر ان الضابط في مختلطات هذا الشكل
ان الصغرى ان كانت فعلية والكبرى ان كانت دائمة فالنتيجة تابعة لها وان كانت
وصفية فان حصل بالكبرى المقدمتين سقط اعتبارها في النتيجة وان لم يحصل
فان اشترطت الدوام بحسب الوصف اسقط المقدمتين او احسن الوصفين
ان اختلفا وكذلك ان اشترطته الكبرى فقط اما ان اشترطته الصغرى
وحدها او لم يشترطه احدهما سقط اعتبار الوصف لاحتمال الا اختلاف
الوصفين وان كانت الصغرى ممكنة مع الكبرى التي لا تعتبر فيها ضرورة
ولا دوام ممكنة ومع التي تعتبر فيها ذلك كالكبرى من اعتبار الدوام
من غير ضرورة والا فضرورية فيها **الشكل الثاني** وهو الذي

الكبرى كم

لا وسطه مجهولة في المقدمتين اعلم ان الحق في هذا الشكل هو انه لا قياس
فيه عن مطلقتين لا باطلاق العام ولا عن عكسين ولا عن مختلطتهما ولا شك
في انه لا قياس فيه عن مطلقتين عامتين موجبتين او سالبتين ولا عن عكسين كيف
كانتا موجبتين او سالبتين لان الاختلاف في الكيفية شرط في انتاج هذا الشكل
ستعرف بل لما الخلاف اولا في المطلقتين اذا اختلفا فيه بالسلب والايجاب
فان الجمهور يظنون انه قد يكون منهما قياس ونحن نرى عدم ذلك ثم في المطلقات
الصرفة والمذاهب فان الخلاف فيها بعينه كذلك ولا قياس منهما عندنا في هذا الشكل
لا بسيطة ولا مخلوطة بغيرها سيعرض ذلك لان الشيء الواحد كالانسان مثل الشيئين
المحمول احدهما على الآخر كالانسان والحيوان قد يوجد شيء يحمل عليه او عليهما بالايجاب
المطلق ويسلب بالسلب المطلق كالساكن وقد يوجد ويسلب معا عن كل واحد
من جزئيات المعنى او احد كل واحد من الناس او جزئيات شيئين احدهما محمول
على الآخر لكل واحد من الناس وكل واحد من الحيوان ولا يوجب شيء من ذلك ان يكون
الشيء كالانسان مسلوبا عن نفسه او احد الشيئين كالحيوان مسلوبا عن الآخر كالانسان
وقد يوجد جمع هذا للشيء المسلوب احدهما عن الآخر كالانسان والفرس فيما له
للانسان او كله لكل من الناس ساكن الغبراء وكل واحد مما هو فرس ليس بساكن
وعلى العكس ولا يوجب ذلك ان يكون احدهما محمولا على الآخر ولا يلزم اذن مما
ذكر سلب ولا ايجاب فلا يلزم شيء من الاختلاطات المذكورة والذي يحكون به
في الانتاج عن المطلقتين المختلفتين الكيفية وكبراهما كلية مما يستدرج وهو العكس
والخلف فهنا لا يطرد في المطلق العام والوجودي العام لان العلم هناك
اما العكس للسالبة ووجوده بذلك الى ... ول الانتاج وهو محال هاهنا اذ هما على
المطلقة العامة والوجودية لا ينعكسان في السلب او الخلف باستعمال النقيض
بانه لو لم يصدق المدعى صدق نقيضه ونضمه الى الكبرى لينتج من الاول ما ينافي
الصغرى وهو محال ايضا اذ شرائط النقيض فيهما لا تصح بل انما يعقد هنا
الشكل من المطلقات قياسات من مقدمات فيها موجبة وسالبة اذا كانت
سالبتهما من شرطها ان ينعكس اذ لها نقيض بنابها اي مطلق ايضا وقد علمت
اي القضايا المطلقة السالبة كذلك فهنا كان بالنقيض مطلقتين او من ضرورتين
او من مطلقة عامة ومن ضرورية فالشرط في الانتاج ان يختلف القضيتان في
الكيفية بان يكون احداهما موجبة والاخرى سالبة وتكون الكبرى كلية والاختلاف
في الكيف وكلية الكبرى هما شرطا هذا الشكل اللذان اذا فقدا او احدهما
لزم العقم اي لم يطرد نتيجة الاكبر للاصغر ولا سلبه عنه لما تقدم اذا كانت
المقدمتان العقم المختلفتين في قوة المختلفتين وستعرف انهما كذلك وعدم الا
طراد في المواد الكلية هو دليل العقم فيما خلا عن مجموع الشرطين المذكورين
فاعتبره من نفسك والحكم في الجهة للسالبة حين يصير كبرى الاول وطريق
العكس الذي استثني هناك وفيما يأتي من خلطها بالانسان حد الشيء معه بالايجاب
والضروب المنتجة من هذا الشكل بحسب الشرطين اذا اعتبرنا انتاج المقدمتين
اللتين في قوة المختلفتين اربعة واذا لم نعتبر ذلك فاربعة لان الكبرى الموجبة
الكلية لا تقترن الا بالسالبتين والسالبة الكلية لا تقترن الا بالموجبتين ولا ينتج
شيء منها الا السالبة الضرب الاول منها مثل قولك كل ج ب ولا شيء من ا ب فلا
شيء من ج ا لانا نعكس الكبرى فيصير لا شيء من ب ا ونضيف اليها الصغرى فيكون
الضرب الثاني من الشكل الاول ويكون العبرة في الجهة للكبرى مع القيد
المذكور والثاني منها مثل قولك لا شيء من ج ب وكل ا ب فلا شيء من ج ا لانا نعكس
الصغرى ونجعلها كبرى فينتج لا شيء من ا ج ثم نعكس النتيجة ويكون العبرة
للسالبة ايضا في الجهة فان كانت مطلقة فيما ينعكس اليه المطلق من المطلق ان
كان عرفيا عاما كيفية وان كان عرفيا وجوديا عرفيا مقيدا باللادوام
في البعض والثالث منها مثل قولك بعض ج ب ولا شيء من ا ب فليس بعض ج
ا على ما عرفت والرابع منها مثل قولك ليس بعض ج ب وكل ا ب ينتج ليس بعض ج ا لما

فقط ح ا د كان كل آ ب وكل ح ب وكان ليس بعض ح آ هذا خلف ويمكن استعمال هذا الطريق
في جميع الضروب وله بيان بعينه الخلف وبهم الافتراض ولا بعد استعماله الا في مقدمة
جزئية فهو هكذا ليكن د هو البعض الذي من ح ليس آ فيكون لا شيء من د آ لا بعلة
الجزئية كلية محفوظة الجهة وكل آ ب فلا شيء من د ا من هذا الشكل بعينه بالجهة
السالبة بالقيد المذكور ثم نضم لما ذلك مقدمة اخرى لزمت من ذلك الفرض وهي
بعض ح د على انهما اسمان مترادفان لا على جهة الحمل الحقيقي فيقول بعض ح د ولا شيء
من د آ فلا كل ح آ من رابع الاول على جهة لا شيء من د آ على جهة لا شيء من د ب التي
على جهة ليس بعض ح ب ومن هاهنا علم ان لا تعتبر للسالبة في الجهة على الشرط المذكور
وقد طعن في استعمال الافتراض في هذا الضرب بان صغراه سالبة يجار صدقها اذا كان
سقط بلا الموضوع فلا يصدق بعض ح د لان الموجبة يستدعي صدقها وجود
موضوع وهذا وان كان الطاعن به من الفضلاء الاكابر هو ضعيف لان كل مفهوم
في مقدور له جزئيات يحمل على كل واحد منها حملا ايجابيا سواء كانت موجودة او لم تكن
ولئن سلم لوجوب وجود الموضوع في الموجبة الصادقة لا على تقدير ان الحكم فيها
بثبوت المحمول له في الخارج اما على غير هذا فلا لأنه يصدق كل ... سطح ولو لم
يوجد شيء من المسعادة من نحو الاصول السالفة في الحمل والوضع لم يشتبه عليه
ذلك وليس يمكن في هذا الضرب ان يبين بالعكس لان الصغرى سالبة جزئية لا
تنعكس والكبرى تنعكس جزئية فلا يلتئم منها ومن الصغرى قياس على انه لا قياس عن
جزئيتين هذا كله وليس في المقدمات ممكن فان اختلط ممكن ومطلق وكان
من الجنس الذي لا ينعكس فانا اوردناه في منع انعقاد القياس عن مطلقتين
من ذلك الجنس بوجه منعه انعقاد القياس من هذا الخلط وان كان من الجنس
الذي يجعله لمانه المطلق سالب فقد يعقد القياس اذا وجدت الشرائط في
الاختلاف في الكيف وكلية الكبرى فان كانت الكبرى كلية سالبة من باب المطلق
المذكور وكان الممكن موجبا كيف كان او سالبا اذا كان ممكنا خاصا سالبة في قوة

موجبة رجع بالعكس الى الشكل الاول او بالخلف او بالافتراض اذا كانت الصغرى
جزئية فانتج ولكن النتيجة هي التي عرفتها في الشكل الاول ولا يخفى عليك تفصيل ذلك
في مفهومات الممكن ومفهومات المطلق المنعكس ... في هذه الضروب وكيفية
استعمال هذه الطرق في بيانها وان لم تكن الكبرى سالبة مطلقة بل كانت موجبة
ممكنة ح
كيف كانت اعني سواء كانت مطلقة او ممكنة لم يكن ذلك التأليف قياسا الا في تفصيل
لا نحتاج اليه هاهنا ونحو عدم العقم منه عدم الاطراد والطرق التي ترد في
الابواب بعيد رده هاهنا سوى ذلك الامتحان ذاتا الفصل المستثنى فهو
ان يكون المقدمتان مختلفتي هيئة الوجود الذي لا ضرورة فيه وكان احدهما الحكم
فيه في وقت معين او في اوقات كون الشيء فيه يكون فيه وجوبا ولا يكون في الآخر كون
ما هو ح دائما ما دام موصوفا بذلك ومثاله لا شيء من ح ب حين هو ح وجبا ادام يجب
وكل آ ب ما دام آ فلا شيء من ح آ حين هو ح والا فبعض ح آ ما دام ح وكل آ ما دام
آ فبعض ح ب ما دام ح وكان لا شيء من ح ب حين هو ح هذا خلف وهذا الخلف انما
موح
كان بعض العرف في الكبرى وهذا في باب اختلاط المطلقات المختلفة واما ...
فيبنى من باب اختلاط المطلقات والممكنات بان يكون الحكم في وقت معين او وقت
الوصف ممكنا وان بعض في العرف العام او الوجودي لا ضرورة بحسب
الوصف فان ذلك لا يخرجه عن الاطلاق وهو كقولنا بالامكان لا شيء من ح ب
حين هو ح وكل آ ب بالضرورة ما دام آ فلا شيء من ح آ بالامكان حين هو ح والا فبعض
ح آ بالضرورة ما دام ح وكان كل آ ب بالضرورة ما دام آ فبالضرورة بعض ح
ما دام ح وهو ينافي الصغرى ويجب ان يتنبه على ان خلط الضروري بغيره
اذا كان على هذه الصورة اي اذا كانت السالبة ضرورية والموجبة غير ضرورية
فانه ينتج ويبين بالعكس والخلف كما مر في المطلقة المنعكسة اما اذا كانت
ارح
الموجبة ضرورية والسالبة غير ضرورية فانه ينتج ايضا ولكن يبين بالخلف دون
العكس لكن يعلم ان يعلم في هذا الخلط اعني الضروري بغيره زيادة ...

لكن زيادة ضرورية على الاربعة المذكورة وذلك انه اذا كان للتأليف من ممكنة صرف
وضرورية او من وجودية صرف وضرورية والكبرى عليهم العناية سواء كانتا موجبتين
معًا او سالبتين معًا فضلًا عن المختلطتين اما اذا اختلفتا والكبرى كلية فلعله ما علمت
واما اذا اتفقتا فانا نعلم انه اذا كانت ج ب لا بالضرورة فيلزم على ذلك بالحال غير
ضرورية وكانت ا على كل ما هو موجود من ج غير ضرورية او المفروض من ج غير
ضرورية وكان الحكم عينها ان كل ما هو ا فانه ضروري عليه ان يطبعه الموجود
من ج او المفروض منه مباينة لطبيعة الا بشرط احدهما في الاخرى ولا يمكن ذلك
سواء كان بعد هذا الاختلاف اتفاق في الكيفية الايجابية او الكيفية السلبية
وكذلك التعصير في المخالف لانه ذلك ان كانت الصغرى حرية ونعلم ان النتيجة
دائمة لكون ضرورية السلب وهذا مما غفلوا عنه وهو يرجع عند التحصيل الى
الاختلاف في الكيف فان تقدير الكلام هكذا ان ج ب لا ضرورة ت بالضرورة
ولا شيء من ا ب له ضرورة ت بالضرورة ولا شيء من ج ا بالضرورة ومثاله
في الموجبتين كل ج ب لا بالضرورة وكل ا ب بالضرورة ولا شيء من ج ا بالضرورة
والمتعصرح اما الامكان العام مخصوصًا الى الكبرى التي تتبع ج ب بالضرورة
وهي لا تصدق مع الصغرى ولذا لو كانت الصغرى في الضروريتين والكبرى
لا ضرورية ولذا لو كانتا سالبتين واني بعض المتمكن الاكابر ان يجعل النتيجة
هاهنا ضرورية وحكم بانها دائمة بناءً على قواعد قد سبق الكلام عليها ن
والضوابط العامة للمختلطات هذا الشكل ما ذكرنا الى هاهنا ومالم يذكر
بعد مراعاة الشرطين وان لا تصدق المقدمتان مع اختلافهما الكيف لو سلبهما
الحكم بالاوسط كالممكنة والمطلقة وسطتين ومن هو ان شيء ما في اختلفتا
الجهة فكلا ملاقي جدا النتيجة بالايجاب ابدًا فالنتيجة دائمة ان امكن البلاء ولم
تقع ضرورية انه لم يمكن اختلفتا بالسلب او اتفقتا بالوصفيات المنتجة التي وصفية
كالمقدسي حال البساطة ولا جبر حال الاختلاط وان كانت الكبرى فقط وصفية

وامتنع اجتماعهما مع قطع النظر عن الوصف فالنتيجة مع الصغرى الفعلية مطلقة
ومع غيرهما ممكنة وهذا الوقت المعين وعند المعنى في النتيجة والكبرى
الوجودية العرفية مع لسنا بالصغرى مطلقة عامة وان كان لا مدخل للصغرى
في هذا الانتاج لكن اللازم من اصول المتقدمين لانه من مجموعهما يكون هذه ما بينها
سبعة وعشرون **الشكل الثالث** وهو الذي الحد الاوسط فيه
موضوع الطرفين الشرط الاول في كون [illegible] هذا الشكل منتجًا هو ايضًا امران
احدهما ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها كما علمت في صغرى الاول اذا كانت
ممكنة خاصة او وجودية وثانيهما ان يكون في المقدمتين كلية اما كانت صغرى
او كبرى ومتى اختل واحد من الشرطين لم يلزم النتيجة اما الاول فلانه لو خرج
الاصغر عن الاوسط وكان الاكبر اما خارجًا عنه او بالعكس موجبًا لاحتمال عمومه
او بالكل سلوبًا لم يكن حال الطرفين هل هما متلاقيان خارج الاوسط ام لا
متباينان مثل لا شيء من الفرس بانسان وكل فرس حيوان او كل فرس صهال وكذا
لا شيء من الفرس بانسان ولا شيء من الفرس بناطق او لا شيء منه بحجر واما الثاني
فلاحتمال ان لا يتحد الاوسط مثل بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان فرس
وكذا في السالبتين والمختلطتين واعلم ان قياس هذا الشكل يكون حليًا
باعتبار هذين الشرطين اذا لم نعتبر [illegible] كون الصغرى سالبة في قوة موجبة
ستة لان الموجبة الكلية صغرى تقترن بالمحصورات الاربع كبرى والموجبة
الجزئية صغرى تقترن بالكليتين كبرى واذا اعتبرنا ذلك ازدادت ستة اخرى فكان
اثني عشر لكن المسائل الاثنا عشر [illegible] الايجاب حرية ولا يحتاج
فيها الى ما اسرنا في قياس الثاني في ان سالبتها سالبة لا موجبة والعلة هاهنا كون
تلاقي الطرفين او تباينهما انما يكون عند الاوسط فقط من غير تعرض لما خرج
عنه فانك اذا قلت كل انسان حيوان وكل انسان ناطق يلزم ان يكون كل حيوان ناطقًا
ولزم ان يكون بعضه ناطقًا لا لزومًا اسائد بان تعكس الصغرى ليرتد الى الاول

ما حمل هذا اى عكس الصغرى معتبرا في بعد المركبات من كليتين في هذا الشكل
بل وفي ذلك ان اقتران كبراه احد الخمس منها الا اول الاستدلال واما اذا كانت
الكبرى جزئية لم ينفع عكس الصغرى لانها اذا عكست صارت جزئية فاذا قرنت
بالاخرى كان الاقتران من جزئيتين فلم ينتج بل يجب ان تعكس الكبرى وتجعل صغرى
حتى يرتد الى الاول ثم تعكس النتيجة كما علمت في باب الثاني ومثاله كل د ج
وبعض ا ليس ب فنقول بعض ا ب وكل ب ج فبعض ا ج فبعض ج ا وهو المطلوب
واعلم ان العبرة في الجهة المحفوظة في التي يعتبر في الشكل الاول وهي التي
في الكبرى على قياس ما اوردناه هناك اتباع للكبرى ونعني بالمحفوظة الجهة
التي تكون في المقدمات وتبقى محفوظة في النتيجة لا على سبيل الاتفاق كبقية
النتيجة في الاول للصغرى اذا كان من ممكنة ومطلقة على ما مر وانه انما في
ولو كانت الصغرى ممكنة خاصة لكانت النتيجة ايضا ممكنة عامة اما فيما
يبين بعكس صغراه فذلك ظاهر واما فيما يبين بعكس النتاج بعكس الكبرى فلا
عكس ان جهة النتيجة به لانه لا يتم الا بعكس النتيجة وقد لا تبقى جهتها بعد
العكس محفوظة فيبين ذلك اى كون جهة النتيجة جهة الكبرى بالافتراض بان
نفرض الفريد كل د ج وبعض ا المسمى لبعض ج البعض الذي هو احتى
يكون [illegible] جهة الكبرى بل هي الكبرى بعينها فنقول [illegible]
[illegible] على انها [illegible] وط ب ج وط د ج [illegible]
من هذا الشكل بعض ج ا والجهة ما توجه جهة قولنا كل د ا الذي هو جهة بعض
د ا الذي هو الكبرى والذين يجعلون الحكم لجهة الصغرى فانهم يحتجون
ان الصغرى كبرى عند عكس الكبرى وجعلها صغرى فيكون الحكم لجهتها تصير ح
لان جهة النتيجة عندهم انما هي في الاول تبع الكبرى ثم يعكس فيكون
الجهة بعد العكس جهة الاصل وهو جهة الصغرى صارت كبرى الاول وانما
يغلطون بسبب انهم يحسبون ان العكس يحفظ الجهات وانت قد علمت خطاءه

وقد تبين ما لا يبين بالعكس وذلك حيث تكون الكبرى جزئية سالبة فانها لا
تنعكس والصغرى انما تنعكس جزئية فلا ينعقد قياس لانه يكون من جزئيتين ولا قياس فيهما
بل انما يبين بطريق الخلف او بطريق الافتراض اما طريق الخلف فان نقول ان
لم يكن ليس بعض ج ا فكل ج ا وكان كل د ج فينتج كل د ا وكان ليس كل د ا
وكان ليس كل د ا هذا خلف ويمكن ان يبين به جميع ضروب هذا الشكل بان
نضم نقيض المدعى الى الصغرى لينتج ما لا يصدق مع الكبرى واما طريق
الافتراض فان نقول لنفرض البعض الذي هو د وليس ا هو د فيكون لا شيء من د ا
ثم نتم الشكل على سياق ما مضى فيما كبراه موجبة جزئية واعتبر في الجهات
ما توجبه الكبرى ايضا كما اعتبرت هناك فيكون قرائنه اذن من غير اعتبار
جواز سالبة الصغرى التي في قوة الموجبة ستة الاول من كليتين موجبتين
الثانية من موجبتين والصغرى جزئية الثالثة من موجبتين والكبرى جزئية
الرابعة من كليتين والكبرى سالبة الخامسة من جزئية موجبة صغرى وكلية
سالبة كبرى السادسة من كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى
وهي تورد كاملة وهذا بحسب اعتبار تقدم الايجاب على السلب ولو
اعتبرنا تقدم الكلي على الجزئي وهو الاشهر لتغير هذا الترتيب [illegible]
ثالثها وثانيها والضابط في جهات نتائج هذا الشكل ان الفعليات
[illegible] والممكنات بسيطة ومخلوطة [illegible] ممكنة الا اذا كانت الكبرى ضرورية
او دائمة فان النتيجة [illegible] والوصفيات المختلطة بغيرها والتي لا تستلزم
الدوام [illegible] بحسب الذات واما المستلزمة له [illegible] وصفية مطلقة وحكم
بعض الفضلاء الاكابر بان ما صغراه ممكنة في هذا الشكل عقيم [illegible] على
ما قد سبق ابطاله **النهج الثامن** في القياسات الشرطية وفي توابع
القياس وفيه اربع اشارات **اشارة** الى اقترانات الشرطيات اما تستعد كي
نعرض [illegible] وكل [illegible] الطبع [illegible] بعد استيفاء الرئيس جميع ذلك في

كتاب الشفاء وغيره فصول ان المتصلات قد ساقت منها اشكال بلغ الاشكال
الحمليات مشتركة في التالي او مقدم و تقدم تال او مقدم كما تشترك الحمليات في
موضوع او محمول و تفترق في محمول او موضوع و الاحكام تلك الاحكام في الاشكال
وضروبها و شرائطها و نتائجها و بيانها بالعكس و الخلف و الافتراض اشكاله
تلك مثال الاول منها و هو الذي الاوسط فيه تال في الصغرى مقدم في الكبرى
كلما كان ا ب فج د وكلما كان ج د فه ز ينتج كلما كان ا ب فه ز و يتم من نقل ما في
المنتج من ضروب الاربعة و مثال الثاني و هو الذي الاوسط فيه تال فيهما
كلما كان ا ب فج د وليس البتة اذا كان ه ز فج د ينتج وليس البتة اذا كان ا ب فه ز
و يبين اما بالعكس او بالخلف على قياس ما سمعنا في الحمليات و يبين الضرب
الرابع منه بالافتراض و هو ان نعين الحال الذي يكون فيها ا ب وليس ج د
ولنكن هو عند ما يكون ح ط فيحصل منه قياسان احدهما ليس البتة اذا كان
ح ط فج د والثاني قد يكون اذا كان ا ب فح ط فيولف القياسان المذكوران
منها على حسب ما مر و ضروبه المنتجة اربعة و مثال الثالث و هو الذي
الاوسط فيه مقدم فيهما كلما كان ج د فا ب و كلما كان ج د فه ز ينتج قد يكون اذا
ا ب فه ز و البيان بالعكس و الخلف و الافتراض يشبه ما تقدم و ضروبه
المنتجة ستة و هنا ذكر نكتة ان انها لو صحت فان المركب من الاتفاقيات فلنقل
الحقيقي و هو على الحالة التي ذكرنا في شرط ولا بيان دائما ما تركب من اللزوميات
والاتفاقيات مخلوطة بعيد عن الطبع و لذا اذا كان الاوسط جزءا غير تام اعني لا
يكون تمام احد الطرفين بل يكون بعضا منه سواء كان كذلك في المقدمتين معا مثل
قولنا ان كان ا ب ج د فكلما كان ه ز فكل د ط المنتج ان كان ا ب فكلما كان ه ز فح ط
او كان في احد المقدمتين فقط غير تام و في الاخرى تاما مثل ان كان ا ب فج د وكلما
كان ه ز فان كان ج د فح ط المنتج فكلما كان ه ز فان كان ا ب فح ط و اقسام ذلك
كثيرة جدا و قد يستنتج منها متصلات ايضا وهما بعيد عن الطبع و قد تشتمل

على الكل و يسمى من الاشكال شكلا بان لزوم الاكبر للاوسط او عدمه في نفس الامر
وبالجملة فلان الكبرى كان ان لا يتبع على تقدير ثبوت الاصغر اذا كان ممتنعا
في نفسه ومثلوا عليه من افضل الاشكال و هو الاول بانه كلما كان هذا اللون
سوادا و قابضا فهو سواد و كلما كان سوادا لم يكن قابضا و مع هذا فلا
يصدق كلما كان هذا اللون سوادا و قابضا لم يكن قابضا و جوابه
ان الاوسط ان وقع في الكبرى كما وقع في الصغرى كان الانتاج متينا وان
لم يقع فذلك كالسواد الماخوذ في الصغرى على الوجه الذي لا يضاد
القابض في الكبرى على الوجه المضاد لم يكن الاوسط متكررا فلم يكن قياسا
لهذا السبب و على تقدير ان لا يتبع الكبرى صادقة فليس بقادح في الانتاج
اذ ليس من شرط انتاج القياس صدق مقدماته فهذا الكاذب بالمقدمات قد
ينتج و يستعمل الزاما و قد تقع الشرطية من حملية و متصلة مثل قولك ان كان
عدد فكل عدد اما زوج واما فرد و استخراج الاحكام المتعلقة بالانتاج
في هذا مما سلف سهل و كذلك تقع شرطية من منفصلة مع حمليات مثل قولك في هذا
المعنى و لنكن اما ان يكون ا ب و اما ان يكون ج د و اما ان يكون ه ز و كل
ب د ج د هو ح و كل ا هو ح و استخراج الاحكام في هذا ايضا مما سلف
سهل و اعلم ان نقل اصنافه في الاشكال وسائطه و قد يترتب عليه وجوه كثيرة
بعيدة عن الطبع و قد تقترن الشرطية المتصلة مع الحملية و اقرب ما يكون من ذلك
الى الطبع ان يكون الحملية مشاركة لتالي المتصلة الموجبة على احد انحاء شركة
الحمليات فيكون اللازم متصلة مقدمها ذلك المقدم بعينه و تاليها نتيجة
التاليف من التالي الذي كان مقترنا بالحملية و الحملية مثاله انه ان كان
فكل ج د وكل د ه يلزم منه انه ان كان ا ب فكل ج ه و في هذا الاقتران
يجب قياس الخلف و لو كانت الحملية صغرى لكان قريبا من الطبع ايضا و قد
طعن فيه بان الحملية الصادقة في نفس الامر جاز ان لا يتبع صادقة على تقدير صدق

مقدمة المتصلة وقد عرفت جوابه وعليك أن تعد من نفسك سائر الأقسام من الأشكال
وضروبها الواقعة في هذا التركيب وغير ذلك من الواقع فيه كحمله المتصلة
وحرفيها على ذلك مما علمته وقد يقع مثل هذا التأليف من متصلتين تشاركت
أحدهما بالتالي للأخرى إذا كان ذلك التالي متصلا أيضا ويكون قياسه هذا
القياس ومثاله إن كان ا ب فكلما كان ج د فه ز وكلما كان ه ز فح ط فإن كان
ا ب فكلما كان ج د فح ط وهذا من متصلتين مشتركتين في جزء تام من الكبرى غير
تام من الصغرى والسبيل فيها سبيل الحمليات وأما تمام القول في
الاقترانات الشرطية كالتي من منفصلتين والتي من متصلة ومنفصلة وباقي أقسام
ما ذكر التركيب منها إلى الطبع البعيد ... بالحمليات وربما تعذر حصره
في الكتب المبسوطة أيضا لكثرته وذو الفطرة السليمة يسعى بما قد اطلع
عليه منها على أشياء أكثر مما لم يطلع عليه **إشارة** إلى قياس المساواة
إنه ربما عرض من أحكام المقدمات في القياس أشياء تسقط ويبنى القياس على
صورة مخالفة للقياس مثل قولهم ج مساو لب وب مساو لد فج مساو لد
فقد أسقط منه أن مساوي المساوي مساو فإنه لا ينتج إلا بإضماره ولهذا
لو بدلت المساواة بالمخالفة لما لزمت النتيجة وعدلنا بالقياس عن وجهه من وجوب
الشركة في جميع الأوسط وإلى وقوع شركة في بعضه فإن الأوسط المحمول في
الصغرى بحسب هذا التركيب هو مساو لب والذي في الكبرى هو ب لا مساوي
ب وإنما هو بعضه في اللفظ لا في المعنى أيضا فإن ... عن المجموع
من المساواة والباء ولهذا القياس أشباه كثيرة كالمشتملة على المماثلة والمشابهة
وغيرها وكقولنا الدرة في الحقة والحقة في الصندوق فالدرة في
الصندوق وكقولنا الإنسان من النطفة والنطفة من العناصر فالإنسان
من العناصر وغير ذلك وتحليله إلى الحدود المرتبة في القياس عسر ويجب
أن تجعل الحلية ... [illegible]

إنما إلى قياس فيقال ج مساو لب وكل ما هو مساو لب فهو مساو لمساوي ب
فج مساو لمساوي ب ثم يقال وكل مساو لمساوي ب فهو مساو لد فج مساو
لد وذلك ... لا تورد في العلوم على هيئاتها القياسية المرتبة بل يقع فيها
زيادة وحذف وتغيير مما لا يخفى على الناظر فيها وضابط كلها هو تلخيص
المقدمات والحدود عن الزوائد والنظر في اشتراك بعض المقدمات مع
بعض ومع المطلوب ليطلع على كيفية تأليف كل قياس منها والقياسات
المركبة هي قياسات حذفت نتائج بعضها مقدمات لبعض وربما أوردت
النتائج والمقدمات بتمامها وتسمى موصولة وربما حذفت النتائج إلا الأخيرة
وتسمى مفصولة مثل كل إنسان حيوان وكل حيوان نام وكل نام جسم فكل إنسان
جسم وربما كان إلى اقترانيات أو من استثنائيات أو منهما جميعا وأقسام
ذلك لا تنحصر وتخصيص هذا القياس بالذكر ليقاس عليه أمثاله مما يقع
فيه الحدود وقد يحذف منه بعض المقدمات **إشارة** إلى القياسات الشرطية
الاستثنائية والقياسات الاستثنائية إما أن يوضع فيها متصلة ويستثنى
إما عين مقدمها فينتج عين التالي مثل أن نقول إنه إن كانت الشمس طالعة فالكواكب
خفية لكن الشمس طالعة فالكواكب خفية أو نقيض تاليها فينتج نقيض المقدم
مثل أن نقول لكن الكواكب ليست خفية فالشمس ليست بطالعة ولا ينتج غير
ذلك وذلك لأن كلامنا في المتصلة اللزومية الموجبة الكلية ومن المعلوم أنه
متى وضع الملزوم وضع اللازم ومتى رفع اللازم رفع الملزوم تحقيقا للزوم
واستثناء الوضع والرفع يجري مجرى الحد الأوسط من الاقترانات لتكرره تارة
حال كونه جزءا من الشرطية وتارة حال كونه مستثنى وأما عين التالي الذي
استثني فيه نقيض المقدم أو الذي استثني فيه عين التالي فإنهما لا ينتجان لاحتمال أن
يكون التالي أعم من المقدم ولا يلزم من رفع الأخص رفع الأعم ولا من وضع
الأعم وضع الأخص ولا رفعه والمتصلة الاتفاقية لا يعتد بها لسلبها المعنى

علما ولا تصدق دفع بالبها واما السالبة فلانه الاوساط ددها الى الموجبة
فانه واحده من الموجبه والسالبه اللزومية يلزم الاخرى اذا وافقتها في المقدم
وخالفتها في التالي او وافقتها في التالي ايضا وخالفتها في ثبوت اللازم ونفيه
وبعض الفضلاء الاكابر منع ذلك محتجا بان المقدم المستحيل جاز ان يستلزم
النقيضين وبان المقدم كيف كان جاز ان لا يستلزم الشيء ولا نقيضه وجوابه
ان المستلزم للنقيضين لا يكون غير مستلزم لهما والعلم به بديهي واما عدم
استلزام الشيء للنقيضين فممنوع في نفس الامر ولم لا يجوز ان لا نعلم ذلك الاستلزام
فاذا الحق فيما عدم استلزامه لاحدهما علمنا بذلك استلزامه الاخر لا بد وان
يكون احدهما في نفس الامر لازما ولو لم يكن الملزوم واللازم معلوما عليه
واحدة من جنسين واما الجزئية فلانه المراد ان استثنا الوضع والرفع دائما
وعلى كل الاحوال لاحتمال ان يكون حال الاستثنا غير حال اللزوم او نوع
في هذه الاقسام منفصلة حقيقية وتسمى عنادية يتنافى فيها طرفي نقيضها بسواها
مثل ان هذا العدد اما تام واما ناقص واما زايد لكنه تام فليس بناقص
ما نوا او يستثنى نقيض ما سوى منها فلينتج عين ما بقي واحدا كان او كثيرا
مثل انه ليس بتام فهو اما زايد واما ناقص حتى ينتهي الى استثنا ما بقي
قسم واحد او نوضح فيها منفصلة غير حقيقية فاما ان يكون مانعة الخلو
فقط بمعنى عدم التعرض لجواز صدقهما او لا جوازه فلا ينتج الا استثنا النقيض
نقيض الاخر مثل قولهم في احدهما موجب والاخر سالب اما ان يكون هذا في الما
واما ان لا يغرق لكنه غرق فهو في الما لكنه ليس في الما فهو لم يغرق ومثل
قولهم مما اخرا فاسالنا اما ان لا يكون هذا حيوانا واما ان لا يكون نباتا
لكنه حيوان فليس بنبات او لكنه نبات فليس بحيوان لانه اذا الحصر لا بد من
صدق احد الجزئين فاذا علم انتفا احدهما يجب صدق الاخر والا لكانا قد اجتمعا
على الكذب ولا يلزم من استثنا عين احدهما لا ثبوت الاخر ولا نفيه لان التقدير

انها ماخوذه بالمعنى الاعم وهو المراد هاهنا لا الاخص اذ اللزم من استثنا
عين احدهما ثبوت عين الاخر وان كان غير مفيد واما ان يكون المنفصلة بالمعنى
الذي الوضوح منع الجمع فقط ولم يجز ان يرتفع الاجزا معا لان الحكم بارتفاعها
وقوم يسمونها العبارة التامة الانفصال او العناد فحينئذ انها ينتج فيها استثنا
العين دون النقيض نقيض التالي فقط مثل قولك اما ان يكون هذا
حيوانا واما ان يكون شجرا في جواب من قال هذا حيوان شجر فانه اذا حكم
بعدم اجتماع قضيتين وعلم صدق واحد منهما يعلم كذب الاخرى والا
صدقا معا والمفروض خلافه ولا ينتج استثنا النقيض شيئا لا باشكل على
تقدير كونها بالمعنى العام اذ هو المقصود هاهنا ولو كان المراد
هو الاخص لزم النقيض من استثنا النقيض وان كان ذلك طالبا من بعض
هذا كله والمنفصلة موجبة كلية واما السالبة والجزئية فلانه ينتج الا على
شرايط لا حاجة الى ذكرها والاستثناء في المنفصلة في حكم الحد الاوسط
في الاقتران الحملي **اشاده** الى قياس الخلف والخلف هو الذي يرك
او المحال والحاصل من هذا القياس هو اثبات المطلوب بابطال لازم
نقيضه المستلزم لابطال نقيضه المستلزم لاثباته وقياس الخلف مركب
من قياسين احدهما اقتراني من متصلة وحملية او من شرطيتين من جزء تام وغير
تام ان كان المطلوب شرطيا والاخر استثنائي مسائله فيما يكون المطلوب
حمليا ولكن انس قولنا ان لم يكن قولنا ليس كل ج ب صادقا فنقيضه وهو قولنا
كل ج ب صادق وهذه هي المتصلة ثم نضم اليها مقدمة حملية وكل ب د على انها
انها مقدمة بينة لا تشك فيها او غير بينة لكنها تثبت بقياس فينتج منه على ما علمت فيما يركب
من المتصل والحملي ان لم يكن قولنا ليس كل ج ب صادقا فكل ج د ثم نأخذ هذه النتيجة ونجعلها
مقدمة للقياس الاستثنائي على ان بالها بين البطلان او بين بطلانه بقياس ونستثني
نقيض التالي وهو بالها فنقول ليس كل ج د فينتج نقيض المقدم وهو انه ليس ليس

قولنا ليس كل ج ب صادق فاذا هو صادق اي ليس لم يكن قولنا ليس كل ج ب الذي هو نقيضه
اولا صادقا فاذا قولنا ليس كل ج ب الذي هو نقيضه صادق اما صادق وعلى هذا القياس
استعماله فيما اذا كان المطلوب شرطيا وكان الاقتراني الذي فيه من شرطيتين ومن
واساح القياس الاقتراني المركب من المتصلة والحملية عاد كرنه هنا كجعل قياس الخلف مركبا
من قياس استثنائي ويشرح لكن من طريق احدهما اما كل ج ب او كل ب ا مانعة الجمع اذ لو
اجتمعا على الصدق لصدقت معهما وهي كل ج ا الصادقة صورة القياس لكن ليس كل ج ا
على انها ليست الكاذب او تركيبها ولا اجتماع على الكذب لما على انا صادقة فليس كل
ج ب وهو المطلوب الطريق الثاني اما ليس كل ج ب او كل ج ا مانعة الخلو لكن ليس كل ج ا
على انها كاذبة فيصدق ليس كل ج ب ويسمى منع الخلو بان كل ب ا صادق على ما فرض
فاما ان يصدق معه كل ج ب او ليس كل ج ب فان كان الثاني فهو المطلوب وان كان الاول
انتج مع المقدمة الصادقة كل ج ا فيمتنع الخلو ايضا وتركيبه على هذين الوجهين صحيح
لكن المركب من اقتراني واستثنائي هو الاشهر وفي تحليله طريق آخر وهو ان كل ج ب
فكل ج ا لصدق كل ب ا على انها قضية مسلمة ثم تعال لكن ليس كل ج ا فليس كل ج ب
والفرق بين الخلف والمستقيم ان اثبات المطلوب اول توجهه وسالف مما نبينه وتكون
مقدماته مسلمة او ما في حكمها ولا يكون المطلوب موضوعا فيه اولا والخلف
يتوجه الى ابطال نقيض المطلوب ويشتمل على ذلك النقيض لا يشترط فيه تسليم
المقدمات ويوضع فيه المطلوب اولا ومنه ينتقل الى نقيضه ودلالته لا تدل على نقيض
المطلوب بل على ما هو اعم منه او اخص وما دل لم اذا وضع شيء من ذلك وظن انه المطلوب
ولا ينافي ذلك الصدق للمطلوب واما ان القياس المستقيم كيف يرجع الى الخلف والخلف
كيف يرجع اليه فهو بحث آخر لا يحيط الحال فيها يعقد بين الثاني وبين الحملية ولسنا نحتاج
اليه الآن في موقع الخلف ومداره على اخذ نقيض الشيء المحالة وهو ليس كل ج ب ونضمه
مع المقدمة الصادقة التي لا شك فيها وهي كل ب ا فينتج على الاستقامة نقيض المقدمة
المحال على حاله وهو ليس كل ج ب الذي هو مطلوبنا فهذا هو الخلف المستقيم

الصدق صح

ان المستقيم صح

الغايات الذاتية للهندسة وكبدن الانسان واجزائه واحواله والمقادير والاعداد
ونسبتها المشاركة في امر عرضي وهو كونها منسوبة الى الصحة التي هي غاية
علم الطب فتلك الاحوال هي الاعراض الذاتية لذلك الشيء او لتلك الاشياء وتسمى
الشيء او الاشياء موضوع ذلك العلم مثل المقادير للهندسة لان موضوعها جميع
مباحثه يرجع اليه اما لكونها نفسه او جزءا منه او جزئيا تحته او عرضا ذاتيا له وكل
علم مبادي ومسائل فالمبادي هي التي يبنى العلم عليها وهي اما تصورات وهي
الحدود اي بمعنى مطلق القول الشارح او تصديقات وهي المقدمات
التي منها يؤلف قياساته وهذه المقدمات اما واجبة القبول واما مسلمة
على سبيل حسن الظن بالمعلم تصدر في العلوم واما مسلمة في الوقت الى
ان يتبين في نفس المتعلم بحسب ما فيها واما الحدود بالمعنى المذكور فتشمل
الحدود التي تورد لموضوع الصناعة واجزائه وجزئياته ان كانت وحدود
اعراضه الذاتية وهذه ايضا تصدر في العلوم كما في اول اقليدس وقد
تجمع المسلمات على سبيل حسن الظن والحدود باسم الموضوعات فيسمى ايضا
وكذلك المسلمة فيها لكن المسلمة منها تخص باسم الموضوع والمصادرات
على الوجه الثاني وهي التي المتعلم فيها منكر تسمى مصادرات واذا كان لعلم ما
ما اصول موضوعة فلا بد من تقديمها وتصدير العلم بها من طريق الاولى
لا الوجوب واما الواجبة القبول فهي لا تعد تعديدها في اول ذلك العلم استغناء
لظهورها لكنها ربما خصصت بالصناعة كما تخصص قولنا الاشياء المساوية
لشيء واحد متساوية بالمقادير والمتساوية لشيء واحد متساوية فخصصت بالهندسة
وقد يصدر في صدر العلم المقدمات التي لذلك العلم وكل اصل موضوع في علم فانه
البرهان عليه في علم آخر فيكون في هذا العلم مصادرة وفي ذلك العلم مسألة
فهذه هي المبادي للعلوم واما المسائل فهي التي يشتمل العلم عليها وهي
من جهة اجزائها بعضها الى بعض هي مطالبه وفي نقل البراهين ونسبتها

للطبيعي

الاولى

العلوم اعلم ان تمايز العلوم وتداخلها وتباينها هو بحسب احوال موضوعاتها
فانه اذا كان موضوع علم اعم من موضوع علم اخر اما على وجه العموم فهو
ان يكون احدهما وهو الاعم جنسا للاخر واما على ان يكون الموضوع في احدهما قد
اخذ مطلقا وفي الاخر مقيدا بحالة خاصة فان العادة جرت بان تسمى الاخص
موضوعا تحت الاعم مسائل الاول كعلم المجسمات الذي موضوعه الجسم التعليمي
تحت علم الهندسة الذي موضوعه المقدار ومسائل الثاني كعلم الاكر المتحركة
تحت علم الاكر وقد يكون موضوع العالي عرضا عاما لموضوع السافل كالموجود
الذي هو موضوع الفلسفة الاولى والمقدار الذي هو موضوع الهندسة
وقد يجتمع الوجهان اي الذي بحسب العموم والذي ليس بحسبه في واحد
فيكون اولى باسم الموضوع تحت مثل علم المناظر تحت علم الهندسة فانه تحته
بالوجهين لان موضوعه الخطوط المفروضة في سطح مخروط النور المتصل بالنظر
فالخطوط المفروضة في سطح مخروط ما نوع من المقادير وقيد النور المتصل
بالنظر جعلها اخص بالوجه الاخر فعلم المناظر داخل بالمعنى الثاني تحت ما
هو داخل بالمعنى الاول تحت الهندسة فهو اولى بالدخول مما يكون دخوله
باحد المعنيين وربما كان موضوع علم ما مباينا لموضوع علم اخر لكنه يبحث فيه
من حيث اعراض خاصة بموضوع ذلك العلم فيكون ايضا موضوعا تحته مثل علم
الموسيقى تحت علم الحساب فان موضوع الموسيقى هو النغم من حيث يعرض لها
هذا الحال التاليف والبحث عن النغم المطلقة يكون جزءا من العلم الطبيعي لكنه
يبحث في الموسيقى عنها من حيث يعرض لها نسبة عددية مقتضية للتاليف
وكان من حق تلك النسب اذا كانت مجردة ان يبحث عنها في علم الحساب فلذلك
صار هذا البحث تحت الحساب دون الطبيعي مع تباين موضوعيهما وقد يكون موضوعا
العلمين شيئا واحدا ويختلف بحسب قيدين مختلفين كاجرام العالم فانها من حيث
الشكل موضوعة لعلم الهيئة ومن حيث الطبيعة موضوعة للسماء والعالم

من الطبيعي ولذلك قد يتحد بعض المسائل فيهما مع اختلافهما بالبراهين ككون
الارض مستديرة في وسط السماء وقد يكون الموضوعان شيئين مختلفين
ولهما اشتراك في البعض كالطب والاخلاق المشتركين في البحث عن القوى
الانسانية لكن من جهتين مختلفتين ولذلك يقع بعض مسائلهما الخاص في الموضوع
وقد لا يكون بينهما اشتراك بل هما متباينان ويكون العلمان متباينين في الرتبة مساساوجهي
كالهندسة والحساب فانه لم يكن مع ذلك تحت باب بينهما تباينا مطلقا
كالطبيعي والحساب والاكثر الاصول الموضوعة في العلم الجزئي الموضوع تحت غيره
انما يصح في العلم الكلي الموضوع فوقه ككون الجسم مركبا من هيولى وصورة فانه من مبادي
الطبيعي ومن مسائل الفلسفة الاولى وكذا كون العلل اربعا على انه كثيرا
ما يصح مبادي العلم الكلي الفوقاني في علم الجزئي السفلاني كاستعانة بالنقط للجسم
والاجزاء التي لا تتجزى فانه مسئلة من الطبيعي وهو مبادي الفلسفة الاولى لاثبات
الهيولى وشرط في ذلك ان لا يكون المسئلة في احدهما مبنية على ما تبين بها
في الاخر لئلا يلزم الدور وربما كان علم ما تحت الطبيعي فوق علم كالطب وتحت علم
اخر كالفلسفة الاولى وينتهي الى العلم الذي موضوعه الموجود من حيث هو موجود
اذ ليس اعم منه ويبحث عن لواحقه الذاتية كالواحد والكثير والقدم والحدوث
وهو العلم المسمى بالفلسفة الاولى فهذا ما سبب العلوم ومنه يتبين نقل البرهان
مبرهن فانه يطلق على معنيين احدهما ان يكون في علم مسئلة على اصل موضوع مبرهن في علم
اخر فيكون البرهان الذي يبين به ذلك الاصل منقولا من علمه الى العلم
المبني عليه حين تم ذلك العلم به والثاني ان يكون المسئلة من علم ما والبرهان
عليها ليس من جهة ان يكون في علم اخر وانما ينقل من ذلك الى هذا لشان تلك
المسئلة كمسائل المناظر والموسيقى فان من حق براهين المناظر ان يكون من
علم الهندسة وبراهين الموسيقى من الحساب لان المسائل لو جردت عن نور
البصر وعن النغم لكانت بعينها مسائل من العلمين المذكورين وبذلك الاقتراب

لم يشعر احوالها فلذلك يقلب البراهين من مواضعها اليها وهو الشيخ كون
الموسيقى تحت الحساب دون الطبيعي اشارة الى برهان لم وبرهان ان ان
الحد الاوسط ان كان هو السبب في نفس الامر لوجود الحكم وهو نسبة احد الشيئين
بعضها الى بعض سواء كان ذلك بالحمل او اللزوم او العناد او نحو هذه كان البرهان
برهان لم لانه يعطي اللم في التصديق بالحكم ويعطي السبب في وجود الحكم
فهو مطلقا معط للسبب وسمي به لذلك لان اللمية هي العلة وان لم يكن كذلك بل
كان سببا للتصديق فقط فلا بد لذلك وان لم يكن البرهان برهانا ما اعطى اللمية منه مع
في التصديق ولم يعط اللمية في الوجود فهو المسمى برهان ان لانه دل على انية
الحكم اي انيته في نفسه دون لميته في نفسه فان كان الاوسط في برهان ان مع انه
ليس علة لنسبة حدي النتيجة هو معلول لنسبة حدي النتيجة لكنه اعرف عندنا لسه
مثاله ذلك وذلك ان كان كسوف قمري فالارض متوسطة بين الشمس والقمر
لكن لكن الكسوف القمري موجود فالارض متوسطة واعلم ان [illegible]
للحد الاوسط وقد بينت التوسط بالكسوف الذي هو معلول التوسط
والذي هو برهان لم ان يكون الامر بالعكس فيبين الكسوف بان توسط الارض
واما يمكنك ان تفسرها شاهدا جليا من الفصل بحدود في آخره ولنكن الحد
الاصغر محموما والحد ان الاخر ان قشعريرة عارضة ناحية وحمى غب والمعلول
منها القشعريرة على وجه العرض والاخفى الحقيقة حمى الغب والقشعريرة
معلولا علة واحدة هي الصفراء العفنة خارج العروق وعلى هذا المثال
يطابق برهان ان الذي هو عند الدليل اللهم الا ان نعني بحمى الغب الصفرا
المذكورة المقارنة للحمى على وجه اعطاء السبب اسم المسبب او الكل اسم
الجزء مجازا وحينئذ كان ... القشعريرة هي الحد الاوسط والحمى هي الاكبر
فهو دليل وان كان بالعكس فهو برهان لم واعلم انه لا يشترط او كذلك ان الاوسط
علة لوجود الاكبر مطلقا او معلول له مطلقا فكذلك انه علة او معلول

لوجود الاكبر في الاصغر المراد بكونه علة في برهان لم ان يكون معلولا في
الدليل انما هو الناتج لا الاول وهذا انما يغفلون عنه بل يحسبان نعلم انه كثيرا
ما يكون الاوسط معلولا للاكبر لكنه علة لوجود الاكبر في الاصغر كالحركة
النار التي هي علة لوصولها الى هذه الخشبة مع انها معلولة للنار ولنا هذا
هو كون الشعلة ... معلولا لها حتى يلزم منه دور اشارة
الى المطالب وهي تنقسم الى امهات لا تقوم غيرها مقامها والى فروع تقوم
بعض فروعها عنها فمن امهات المطالب مطلب هل الشيء موجود مطلقا كقولنا
هل زيد موجود او يسمى هل البسيط او موجود كذا كقولنا هل زيد
موجود في الدار ويسمى هل المركب والطالب به يطلب به يطلب احد طرفي
النقيض ومنها مطلب ما هو الشيء وقد يطلب به ماهية ذات الشيء فيكون
الجواب باصناف المقول في جواب ما هو وهي الحدود الحقيقية في الجواب
وربما اكتفينا بالرسوم مقامها توسعا او اضطرارا وقد يطلب به ماهية
مفهوم الاسم المستعمل كما يقول ما يدل عليه الاسم اجمالا وهو اما حد
بحسب الاسم واما رسم بحسبه ولا بد من تقدم مطلب ما الشارح على مطلب
هل الشيء اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل جزء للطلب كالخلاء الذي
جزئي قولنا هل الخلاء موجودا ولم يكن ايضا ما يدل عليه الاسم المستعمل
في المطلب حدا مفهوما للمطلب المسؤول عنه لان مدلول الاسم اذا كان
حدا والحدود انما تكون بحسب الذوات المحصلة واذا كان المدلول مع
كونه حدا هو مفهوما كان تحصل تلك الذوات اعني وجودها ايضا معلوما
فلا يكون للسؤال بهل البسيط حينئذ فائدة وكيف كان كان المطلوب
من شرح الاسم فاذا صح للشيء وجود صار ذلك بعينه حدا لذاته اذ ربما
يكون في الطلب بما هو مجوز ومثاله اذا قلنا في جواب العالم ما المثلث المتساوي
الاضلاع انه شكل يحيط به ثلاثة خطوط متساوية كان حدا بحسب الاسم ثم اذا

يبين له اولا بسط اسمه ثم انه او قلد من صادق ذلك القول بعينه صار بحسب الذات
ومنها مطلب اي شيء الشيء وهو ايضا مما يعد في اصول المطالب لانه يعد الجواب
عما هو في حالة الشركة يسعى لطلب مميز له واحد من مختلفات الحقائق بالفصول ولا
يقوم غيره من حيث مقامه وقد لا يعد في الاصول للاستغناء عنه بمطلب ما اذ
جوابه مشتمل على جميع الذاتيات المميزة كانت او غيره عمره وهو بالجملة يطلب به
تمييز الشيء عما عداه اما تمييزا ذاتيا او عرضيا ومنها مطلب لم الشيء وكانه
سؤال عما هو الحد الاوسط اذا كان الغرض حصول التصديق بجواب هل فقط
ويسال عن ماهية السبب اذا كان الغرض ليس هو حصول التصديق بذلك فقط
وكيف كان لم مطلب سببه في نفس الامر وكانه مندرج تحت مطلب ما وعلى هذا
يكون ما وهل هي امهات المطالب لا غير فما للتصور وهل للتصديق ولا
شك ان هذا المطلب لم يجد هل في المرتبة اما بالقوة كما يقال لم ينكسف القمر
فانه يتضمن الحكم بالكسوف وان لم يدل عليه مطابقة واما بالفعل كما يقال
هل القمر منكسف فان قيل نعم قيل لم ومن المطالب ايضا كيف الشيء
واين الشيء وامثالهما ومن ذلك مطلب من ولا يستثنى الامهات بل من حقها
ان لا تعد منها لانها تطلب علوما جزئية بالقياس الى المطالب المذكورة
ولا نعم فائدتها فان ما لا كيفية له لا يسال عنه بكيف وكذا اخواتها ويستغنى
عنها كثيرا بطلب هل المركب وهو الذي يطلب به هل الشيء على كذا
اذا فطن لذلك الكيف والاين والمتى فلم نعلم الدار هل هو لان وان سال
ذلك وبالجملة ان يكون المسؤول عنه معلوم الماهية مجهول النسبة الى الموضوع
وقد يطلب بكت اي ايضا كما يقال على اي كيفية هو وفي اي مكان واي
زمان واي مقدار واشباهها فان لم يفطن لذلك لم يبق لذلك المطلب
مقام هل وكذا من مطلبا جاريا كما عد من الامهات اذ لم يعد اي منها

النهج العاشر في القياسات المغالطية وهو فصل واحد

اعلم ان افعال المغالطين اما ان يكون في امر خارج عن القياس او في نفس القياس
والاول يقصد المغالطة بالعرض وهو تخجيل المخاطب والتشنيع عليه وترديد
بقوله والاستهزاء به وقطع كلامه وسوقه الى الكذب بزيادة او نقصان
او بادخال ما ليس منه او ايراد ما اخره او تخجيله من اغلاق العبارة او المبالغة في ازالة المعنى
دونها او ذكر ما لا مدخل له في المطلوب او السفاهة او ما يمنع عن الفهم كالخلط
بالحشو والهذيان والتكرار واشباه ذلك مما يجري مجراه ويشترط في سلوكه
ولا يتعاطى هذا الفن الا من ليس له قدم راسخ في العلم ولا يعرف الحواشي
المغالطة المختصة بالامة ويكون في طبعه ميل الى المراء او غلب عليه
حب الرياسة والغلبة والاستيلاء واما الذي في نفس القياس فالسبب العام
له عدم التمييز بين الشيء وبين ما شابهه ولولاه لما تم للمغالط صناعة
وقد حصر ذلك في بلده عرفيا لان المغلطات المغالطة اما ان يتعلق
باللفظ او بالمعنى والمتعلقة باللفظ اما باعتبار المزاده او باعتبار
تركيبه والذي باعتبار المزاد اما في جوهر اللفظ او في احواله وجوهره
هو ان يكون عدد دلالاته مختلفة ويدخل في ذلك الاشتراك والمجاز والتشكيك
والتشابه وما يجري مجراها واما احواله فينقسم الى ما يكون تلك الاحوال
ذاتية للفظ لا يدخل عليه بعد تحصيله وهي الاحوال التصريفية او عرضية
داخلة عليه بعد تصوره وهي لفظا محصلا كالاعراب والبناء والتشكيل
والاعجام والذي باعتبار تركيب اللفظ اما الاشتباه في نفس التركيب
او في وجوده وعدمه بان يكون المركب موجودا فيظن معدوما ويسمى
تفصيل المركب او يكون معدوما فيظن موجودا ويسمى تركيب المفصل فهذه
ستة اقسام تتعلق بالالفاظ منها ثلثة تتعلق بالبساطة وهي التي في جوهر
اللفظ والتي في احواله الذاتية والتي في احواله العرضية وثلثة
تتعلق بالتركيب وهي التي في نفس التركيب والتي في تفصيل المركب وتركيب المفصل

المغالطات المعنوية فاما في القضية الواحدة باعتبار افرادها او في
القضايا باعتبار تركيبها والذي في القضية الواحدة اما في احد جزئيها
او فيهما معًا وما في احد الجزئين فاما بان لا يورد بدل شيئه بعينه بل بغيره كما يعرض لصفاته
او عوارضه ويسمى اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات واما بان يورد لكن مع حد
معها ما ليس منها او يحذف عنها ما هو منها ويسمى سوء اعتبار الحمل وما في الجزئين
معًا فاما بجعل كل واحد منهما في موضع الآخر ويسمى ايهام العكس والذي في
القضايا باعتبار التركيب فاما في التركيب القياسي او غيره والثاني يسمى
جمع المسائل في مسألة وما في التركيب القياسي فاما بالنسبة الى الشيء او لا بالنسبة
اليها فان كان بالنسبة الى الشيء فاما بان يكون الشيء بعينها ماخوذة فيه
على انها احد مقدماته وهذا هو المصادرة على المطلوب واما بان
لا يكون كذلك لكنه غير مناسب للشيء ويسمى اخذ ما ليس بعلة علة وان
كان لا بالنسبة الى الشيء فاما ان يكون من جهة المادة او من جهة الصورة
فاما ما هو من جهة المادة فهو الذي ان جعل قياسًا لم يكن صادق المقدمات
وان جعل صادقها لم يكن قياسيًا واما ما هو من جهة الصورة فكما
لا يكون على شكل منتج او ضرب منتج وجميع ذلك يسمى سوء التاليف فهذه
سبعة اقسام تتعلق بالمعاني منها ثلثه باعتبار القضية بافرادها وهي اخذ
ما بالعرض مكان ما بالذات وسوء اعتبار الحمل وايهام العكس ومنها اربعة
باعتبار القضايا المركبة وهي جمع المسائل في مسألة والمصادرة على المطلوب
واخذ ما ليس بعلة علة وسوء التاليف فهذا وجه الحصر في هذه المغالطات
المناسبة ولها تقسيم الى ما يورد على وجه الغلط والى ما يورد على وجه
المغالطة اما عنادًا او امتحانًا هذا على الوجه المجمل ليضبط به الاقسام
واما على الوجه المفصل وان كان على غير الترتيب المذكور فاعلم
ان الغلط قد يقع اما بسبب في القياس وهو ان يكون المدعى قياسًا

ليس بقياس في صورته وهو ان لا يكون على صورة شكل منتج او يكون قياسًا
في صورته ولكنه ينتج غير المطلوب او قد وضع فيه ما ليس [illegible] جهة
وهو ما ليس [illegible] جهة لا شيء ويستنتج منه ما لعلة لا شيء موضوع الصغرى
وهو الفلك المتحرك لم يكن هو بعينه موضوع الشيء المطلوب وهو الفلك
مطلقًا او لا يكون قياسًا بحسب مادته اي انه بحسب اذا اعتبر الواجب
في مادته اختل امر صورته واذا ابقي ما فيه على النحو الذي قبله كان قياسًا
ولكنه غير واجب تسليمه ومثاله ان يقال كل انسان ناطق من حيث هو
ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو الناطق بحيوان فمهما من حيث هو
ناطق على تقدير انه وحده معًا يكون القياس صحيحًا من جهة صورته
لكنه اذا اثبت كذب الصغرى واذا حذف كذب الكبرى فان حذف
من الصغرى واثبت في الكبرى لتصدق المقدمتان معًا اختل امر صورته
فلم يبق قياسًا فمهما ان وضعنا على هيئة قياس لم يكونا مسلمين وان صيغنا
مسلمين لم يكونا على هيئة قياس فاذا وقع في القياس تشابه احوال الاوسط
في المقدمتين واحوال الطرفين فيهما مع الشيء لم يجب تسليمه فلم يكن قياسًا
واجب القبول وان كان قياسًا في صورته وقد عرفت الفرق بينهما اي بين
هذين القياسين المذكورين ووضع ما ليس بعلة علة من هذا القبيل اي مما
يقع الغلط فيه من جهة صورة التاليف لا من جهة مادته يشتمل على حكم
مسلم لكن الحدود غير ما يجب بالنسبة الى الشيء والمصادرة على المطلوب
ايضًا من هذا القبيل ايضًا وكذا اذا كان احد الحدود في القياس
هما اسمان لمعنى واحد والواضع ان يكونا محمولي المعاني مثل كل انسان
بشر وكل بشر ناطق فكل انسان ناطق فالشيء والصغرى قضية واحدة ولا
صغرى ولا اوسط مترادفان والحكم في القياس مسلم والحدود ما يجب
واذا بعد عن الشيء المحكوم والمقدمة المحدودة بها في الاقيسة المركبة

المركبة كانت لذلك حيث المتبينا بكلا بنيها تكون في قياس واحد. فالاغلاط
المتعلقة بتأليف القياس اربعة يرجع الى ثلثة اسباب اثنان منها يتعلقان بنفس القياس وهما
اختلال الصورة والمادة ويشتركان في ان الخلل فيهما من جهة التأليف وهما قسم
واحد واثنان يتعلقان بحال القياس والنتيجة معًا وهما وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة
على المطلوب واذا كان الامر كذلك فاذا وقع في القياس صورته بما اشرنا اليه
من احوال مادته لم يقع خطأ من قبل الجهل بالتأليف وهو القسمان المتعلقان بنفس
القياس ولم يقع خطأ ايضًا من وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على المطلوب
الاول وهما القسمان المتعلقان بحال القياس والنتيجة معًا هذا واما ان يكون
الغلط في كون القياس قياسًا واجب القبول ولكن بسبب في المقدمات فتقدمه
مقدمة وفي اجزائها التي هي الحدود فانه قد يقع الغلط بسبب اشتراك في مفهوم
الالفاظ على بسائطها او على تركيبها على ما قد علمت عند الكلام في القضايا المشبهة
ومثال الاول كلفظة العين على مسمياتها المختلفة ومثال الثاني قولنا
كلما تصوره العاقل فهو كما تصوره اذ لفظة هو يعود تارة الى المعقول وتارة
الى العاقل ومن جملتها ما قد يقع بسبب الانتقال من لفظة الجميع الى لفظة
كل واحد وبالعكس فيجعل ما يكون لكل واحد ثابتًا للكل وما يكون للكل
ثابتًا لكل واحد ولا شك في ان بين الكل الشامل للاحاد معًا وبين كل واحد
من الاحاد الذي يوجد فيه الواحد فالواحد على سبيل البدل شروط ان لا يكون
مع الماخوذ غيره وان لا يبقى واحد غير ماخوذ فرقًا ولهذا يصدق كل واحد
من الناس له نفس واحدة ولا يصدق كل الناس لهم نفس واحدة وهذا شبيه
الاشتراك في اللفظ المفرد وقد اشتبه على بعض اهل النظر ويرد ذلك في
علم ما بعد الطبيعة ولهذا اختص بالذكر وربما كان الانتقال على سبيل تركيب
اللفظ بان يكون اذا اجتمع صادقًا فيظن انه اذا افترق او انفرد كان
صادقًا مثل من يظن انه اذا صح ان يقول ان امرء القيس كان شاعرًا صح ان

امرؤ القيس كان مفردًا او ان امرأ القيس الميت شاعر مفردًا فيحكم بان الميت
شاعر وذلك لان المحمول في الاول هو قولنا كان شاعرًا على سبيل الاجتماع
فيظن انه يصح حمل كل واحد من لفظتي كان وشاعرًا عليه على سبيل الانفراد وانما
صح في الاول لان لفظة كان منه هي ناقصة وجزء المحمول تدل على كونه في الزمان
الماضي شاعرًا وانما لم يصح الثاني لان افراد لفظة كان يدل على احدهما تامة
في المحمول نفسه فكان المعنى انه حصل امرؤ القيس واما الثالث فلا يصح ايضًا
لانه يحذف لفظة كان يدل على انها اداة رابطة فقط والمحمول هو الشاعر
فيكون قولنا كان شاعرًا المعنى هو شاعر ويلزم منه حمل الشاعر على امرئ القيس
الذي ليس بموجود لان اذا الميت لا يوجد اصلًا فضلًا عن ان يوجد شاعرًا
ويشاكل ذلك ايضًا انه اذا صح ان الخمسة زوج وفرد اجتماعًا صح انها
زوج وانها فرد على ما بين انه اذا صدق العسل حلو واصفر صدق قولنا
العسل حلو وصدق قولنا انه اصفر ولكن ذلك غير مطرد وربما كان
كان الانتقال على العكس من هذا وهو ان يظن غير المركب مركبًا فيظن
ان صدق بالشيء منفردين صدقهما مجتمعين وهو انه اذا صح ان امرأ القيس
شاعر وانه جيد على انهما وصفان متباينان يصح على الاطلاق وكيف ثبت
انه شاعر جيد اي في الشاعرية فيحكم بهما على تقدير انهما وصف واحد وهذا
ايضًا بسبب ما يكون الغلط فيه بسبب اللفظ من وجه وذلك الوجه هو اغفال
توابع الحمل المعدودة في المغالطات المعنوية فان الجيد المطلق اذا حمل
بدل الجيد في الشاعرية فقد اغفل ما يتبع المحمول وكان كحمل الموجود المطلق
بدل الموجود بالقوة كما يبين في موضعه ولكنه يكون ههنا بشركة من
اللفظ اذ ليس من شرط اغفال توابع الحمل ان يحدث من تركيب لفظي يتقدمه
وهذه مغالطات مناسبة للفظ ويرد الباقي منها فيما بعد وقد يقع
الغلط بسبيل المعنى الذي هو مثل ما يقع بسبب ايهام العكس ويسمى ايهام العرض

مكان ما بالذات وواحد لاحق الشيء مكان الشيء وهو من قبيله ايضا وواحد
ما بالقوة مكان ما بالفعل وعكسه وهو من باب سوء اعتبار الحمل وكذلك كل ما
يتعلق باغفال توابع الحمل المذكورة وهي الامور المتعلقة بالمحمول والرابطة
والجهة والسور وغير ذلك مما يغير احوال الحكم في القضية وقد عرفت كل
ذلك مما مضى وامثلة كل واحد من هذه المغالطات المعنوية قد سبق ايضا فلا
حاجة الى تكراره وانت اذا اردت عد اسباب الغلط في موضع واحد
يسهل ضبطها فانك تجد اصناف المغالطات منحصرة في اشتراك اللفظ
مفردا او مركبا في جوهره او هيئته وتصريفه وفي تفصيل المركب وتركيب المفصل
ومن جهة المعنى في ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات واخذ
لاحق الشيء مكان الشيء واخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل واغفال توابع
الحمل ووضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب الاول وتحريف القياس
وهو الجهل بقياسيته وان شئت فادخل اشتباه الاعراب والمساواة واشتباه
الشكل والاعجام في باب المغالطات اللفظية وهذه هي الاقسام التي ذكرت
حصرها في صدر الباب لم يشذ منها ما هو في نفس الامر جمع المسائل في مسئلة
كونه يوجد باعتبار ومطلع النظر عن التلبيس القياسي وان وقع بسببه غلط
في القياس اذا اخذ فيه ولو اعتبر فيه ذلك لم يكن مما خرج عن الاقسام
المذكورة وهو مثل وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم فان بعض القراء
وقف عند الا الله وابتدأ بما بعده وبعضهم لم يقف ولا شك ان المعنى
يختلف بذلك ومثاله مما يقع بسببه الغلط في التركيب القياسي
قولنا الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان فان الصغرى في قوة قضيتين
هما الانسان ضحاك ولا شيء من غير الانسان بضحاك وتركيب القياس هو من الموجبة
منهما لا من السالبة التي لا تكون صغرى للاول واذا اخذت قضية واحدة
وقع الغلط ضرورة لتوهم انه ينتج الانسان وحده حيوان وهو كاذب واما

ما هو خارج عن القياس يحذف لاجل انه لا اشتغال له في الاغلب الا بـ
السفهاء او من ليس هو من اهل النظر جملة ومن عرف الاصول المذكورة احكمها
امن الغلط فان سببه في الاحكام هو اهمال بعض شرائط القضية من لواحق
المعنى اي بنظر اليه وهو ما يجعله اللفظ بسبب وضوح الدلالة سهما في
الحكم بان يأخذ المعنى مجردا عن سواه امن بذلك من الاغلاط اللفظية
ثم اذا راعى اجزاء القياس بمعانيها لا الفاظها وراعاها مفصلة بموادها
امن من الاغلاط المتعلقة بالمقدمات واذا احاط بها فيما ذكرناه في
المقدمتين او شكلين في المقدمتين والنتيجة امن من وضع ما ليس بعلة علة
ومن المصادرة على المطلوب واذا راعى شكل القياس مع شرائطه
امن من الغلط المتعلق بصورته ثم اذا علم اصناف القضايا من جهة
ما يصدق بها ولم تكون هي في العدد ناهيك بها مقدمة وعرف ان المقدمات
من اي تلك الاصناف هي مراعيا لشرائطها امن من الغلط المتعلق بها دنة
ومراعاة هذه الاسباب هي السادة لابواب الغلط ومن راعاها ثم عرض
على نفسه عرض الحاسب ما يعقده على نفسه معاودا لها ومراجعا بح
فغلط بعد ذلك فهو اهل لان يحرم الحكمة وتعلمها لكونه ليس مستعدا
لذلك وكل ميسر لما خلق له فهذا ما اردت بيانه من المنطق ومسائل
المنطق كثيرة جدا لكن ما خرج منها عن هذا القدر الذي
قد اوردته قليل يهمل عند طالبي الحقائق ويشتغل به في امور اخرى
فلنأخذ الآن في ذكر باقي ما اشتمل عليه هذا الكتاب من العلوم
واسأل الله تعالى التوفيق والعصمة وله الحمد وحده والمنة
وصلى الله على سيد المرسلين
المصطفى وآله الطاهرين

بلغ مقابلة حسب سعي المعدى

وقد اورد على القدح مثله في تحصيل الحاصل لانه اما حاصل او غير مشعور به كما تقدم والجواب انه يتصور النسبة نفيا واثباتا والمطلوب تعيين احدهما وذلك ان العلم بالنسبة من جهة تصورها غير العلم بحصولها والا لزم من تصورها العلم بحصولها فاذا تصورنا النفي والاثبات وشككنا فيهما او حكمنا بتنافيهما لزم اجتماع النفي والاثبات وهما نقيضان
سعد عضد

اي تصور من حيث تعلق بها النفي والاثبات وتصلح ان يكون مورد الكلام منفيا بولا عن الاذهان من غيران تعين احدهما والمطلوب هو التعيين فلا يلزم طلب ما لا شعور به اصلا وتحصيل ولا طلب ما هو حاصل وذلك لان الحاصل هو العلم بالنسبة من جهة تصورها وهو مغاير للمطلوب الذي هو العلم بحصولها اثباتا بعينه او نفيا بعينه ولا استلزمه اتفاقا لو اتحدا او استلزمه فاذا تصورنا النسبة دائرة بين النفي والاثبات لزم العلم بحصول كل منهما فيلزم اعتقاد النقيضين معا واجتماعهما في الواقع ايضا ان اريد بالعلم ما يطابقه والظاهر ان الجواب في التصديقية وخفائه في التصورية ثبت الامام الرازي الامساع اكتساب التصورات وانحصاره في التصديقات
حاشية عضد
سعد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

القسم الثاني في علمي الطبيعة وما قبله معها بيندرج فيهما من غيرهما ومباحث هذه العلوم لا تكاد تنضبط كثرة لكن بهذه اللمعة المذكورة منها في هذا الكتاب في اشارات الى اصول هي مباني غايات مطالب العقلاء وتنبيهات على جمل هي مبادي نهايات مآرب الفضلاء يستبصر بها من تيسر له تصفية افكاره عن السوابق الحسية والاقرار ولا يسمع بالاصح منها من لم يتعلق عليه الاسطاع عن مشايعة العادات ومتابعة الاهواء ولما كانت هذه لغموضها وكثرة معارضة الوهم فيها يقل من يستعد لها ويندر من يستسعد بها وكان مع ذلك جهل المتعرض لها اشد اضرارا من جهل المعرض عنها لا جرم وجب الاحتياط فيها والتحفظ بها والصيانة لها ولهذا انا اعيد وصيتي واكرر التماسي ان يضن بما يشتمل عليه هذه الاجزاء الضن على من لا يوجد فيه ما اشترط في اخر هذه الاشارات ويشتمل هذا القسم على عشرة انماط الانماط في اللغة ضرب من البسط وفصولها ما سيأتي وتسعة وتسعون فصلا معنونة بلفظ او ما ذكره في الكتاب على هذا الترتيب وهذه اسماؤها وعدة ما على كل واحد منها من الفصول ٥

ا وهم واشاره ب تنبيه ج تذنيب د اشارة ه وهم وتنبيه
لله فصول خمسة وعشرون فصلا خمسة عشر فصلا ثمانية وعشرون فصلا اثنا عشر فصلا
و تذكير واشارة وتنبيه ح تكملة ط مقدمة ى وهم وعقد وتنبيه
فصلان فصلان ثلثة فصول فصل واحد
يا شرح تنبيه فايدة يب وهم يج تكملة واشارة يد تنبيه واشارة
فصل واحد فصلان فصل واحد فصل واحد فصلان

كو اوهام وتنبيهات كز تتمة كح زيادة تبصرة كط استشهاد ل هداية
فصل واحد فصل واحد اربعة فصول فصل واحد فصل واحد
لا هداية وتحصيل لب زيادة تحصيل لج تبصرة لد تنبيه لهذه الاشارات له زيادة تنبيه
فصل واحد فصلان فصل واحد فصل واحد فصل واحد
لو وهم آخر وتنبيه لز حكاية لح تذكرة وتنبيه لط نصيحة م خاتمة ووصية
فصل واحد فصل واحد فصل واحد فصل واحد فصل واحد

النمط الاول في تجوهر الاجسام الطبيعية

اي في تحقيق حقيقتها من حيث انها جواهر وفيه ثلثة فصول عنوانها وهم واشارة وتنبيه سبع شبهات واربعة تنبيهات وثلثة عشر اشارة وستة فصول عنوانها وهم وتنبيه فيكون مجموع ذلك خمسة وثلثون فصلا **وهم واشارة**

اما الوهم فهو ان من الناس من جمهور المتكلمين من يظن ان كل جسم مؤلف طبعي صح
بانه جوهر عقلي فرض ابعاده ثلثة متقاطعة على زوايا قائمة هو ذو
مفاصل ينضم عندها اجزاء اخر غير اجسام بالفعل منها الاجسام واراد بالمفاصل
المواضع التي يتصل وينفصل عندها ولا شك عند غيرها وزعموا ان
تلك الاجزاء لا ينقسم انقساما لا كسرا اي للصلب ولا قطعا اي للين
ولا وهما اي لها ولما لا ينقسم الفك اصلا ولا فرضا عقليا اي كل
هذه ولما لا يحصره الحساب لغاية صغره او لعدم تناهيه بخلاف العقل المتعلق
بالكليات الجامعة للصغر والكبير والمتناهي وغير المتناهي وان الواقع منها
في وسط الترتيب يحجب الطرفين عن التماس واما الاشارة الى بطلان رايهم
وبطلان تركب الجسم من هذه الاجزاء فكانه لما اخذ في نقض مذهبهم نخ صح
ذكر انهم لا يعلمون ان الاوسط اذا كان كذلك اي حاجبا للطرفين
عن التماس فكل واحد من الطرفين يشغل منه غير ما يلقاه الاخر لانه ان
ان لم يلاقها اصلا لم يكن حاجبا ولم يكن ذلك المفروض وكذا ان

ثابتة ولا شك ان الجسم امر مغاير لهذه الامور فان جوهريته اعني كونه جسما دون
بوجوده لانه موضوع او صحيح شيء له وهو مغاير لهذه الاشياء وكونه مساحيا بيانه
انه ذو ابعاد ثلاثة متقاطعة ويسمى المقدار الذي هو كذلك بالجسم التعليمي
فهو فضله الذي يحصل به جوهريته وظاهر ان الجسم المذكور قد يعرض له انفصال
بل قد يعرض له انفكاك اتصاله وهو اخص من الانفصال ونعلم ان المتصل بذاته اي
الصورة الجسمية وهي التي من شانها استلزام الجسم التعليمي هو غير القابل للانفصال
والانفصال فلا يكون هو بعينه الموصوف بالامرين وهو القبول الجسمي لا المجاز
الذي هو قبول الصورة للانفصال فانه وصف للمادة صالية يعدم عند طريانه فلا يكون
قابلة له حقيقة ولا للانفصال فان الانفصال لا يقبل الاتصال لكونه نفسه ولا الانفصال
لكونه عدمه فاذن ثم قوة هذا القبول بمعنى الاستعداد غير وجود القبول الذي
هو الصورة الجسمية بالفعل لان الاستعداد لوجود الشيء مقابل لوجوده لكونه
يبطل عند وجوده وغير هذا القبول وهو شكله وغير صورته وهي الجسم التعليمي
الذي هو تابع للصورة الجسمية وتلك القوة لغيرها هو ذات المنفصل بذاته
الذي عند الانفصال يعدم ويوجد غيره بالشخص بسبب انعدام اتصاله ووجود
اتصالين مغايرين له وعند عود الاتصال يعود مثله متحدا وحامل تلك القوة
هو الهيولى وانما قيل يعود مثله لان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة ودليله انه
اذا اتحدا النوع والمحل فيما له محل والعارض الا الزمان واذا كان الزمان يمتنع
العود بما يخصصه كذلك ايضا ولو جاز اعادته مع زمانه مع انهما كانا موجودين
قبل ذلك فيكون للزمان زمان وهو محال ايضا اذا كان له ولزمانه المعاد
قبلية ما اعدت وتخصصه بها فلا يمكن عوده من حيث هو كذلك المخصص وان استلزم
اعادة المعدوم لا يستقيم بيانه الا الى الحد احطناه بالبال والنسبة عليه
لا غير ولنخصص هذا البرهان المثبت للهيولى هو ان الجسم الطبيعي لا يخلو من اتصال
في ذاته وانه قابل للانفصال حال كونه متصلا فهو قبول حاصل حال الاتصال

الاتصال لا تقبل الانفصال على جهة الحقيقة فان الجسم شيء عند الاتصال به يقوى
على قبول الانفصال وهو الذي يتصل تارة وينفصل اخرى وذلك هو الهيولى فهي
للجسم وان لم يتصل بالفعل لانا لم نثبتها بواسطة الانفصال نفسه بل اثباتها
بواسطة القوة عليه ولهذا جاز بان له لا في حال الانفصال فقط بل وقبل طريانه
وبعده وهذه الهيولى ليس لها في ذاتها اتصال والا لم يكن موضوعة لهما ولا
لا وحدة ولا تعدد لها فلا يكون من حيث ذاتها بحيث يعرض فيها الابعاد فهي
مغايرة للجسم ولا بد من اتصاف شيء باتصل بذاته اليها حتى تصير جسما وذلك
الشيء هو الصورة فالجسم مركب من مادة وصورة **وهم وتنبيه** ولعلك تقول
انكم استدللتم بامكان وجود الانفكاك والاتصال بالفعل في بعض الاجسام
على مقارنته لقابل وهذا ان لزم فانما يلزم فيما يقبل الفك والتفصيل بالفعل
ولا يلزم ذلك في جميع الاجسام فانه ليس كل جسم فيما يجب كذلك فان منها ما لا يقبل
ذلك بالفعل كالفلك وكالاجسام الصلبة الصغيرة وان قبل ذلك توهما وفرضا
هذا هو الوهم واما التنبيه على بطلانه فهو انك ان خطر هذا ببالك فاعلم ان
طبيعة الامتداد الجسماني التي هي الصورة الجسمية المتصلة بذاتها في نفسها
واحدة وما لها من الغنى عن القابل او الحاجة اليه مستند لانها ماخوذة من حيث
هي تلك الطبيعة مع قطع النظر عما يقارنها من غيرها حتى كونها فلكية او عنصرية فلا تختلف
الحكم عليها حينئذ فانه لو اختلف لكان قد اختلف مع امور تقتضي الاختلاف والتعدد
كلا لانه اذا عرض في بعض احوالها وهو له ان طريان الانفصال عليها واتساع وجودها
معه حاجتها الى ما تقوم فيه وهو القابل ان طبيعتها غير مستغنية عما تقوم فيه ولو كان
طبيعتها طبيعة ما تقوم بذاتها لكانت لها ذات كان لها تلك الطبيعة وكانت تكون
مستغنية عن القابل ابدا لانها طبيعة نوعية محصلة لا تختلف [illegible] عنها دون البعض
وذلك كلام الطبيعة الجنسية التي لا يحصل وجودها الا بانضمام فصل واذا حصلت
انضاف اليها ودخل في وجودها المحصل فان اقتضت شيئا معه لم يلزم اقتضاها

له مع غيره لانها مع غيره لا يكون ذلك المحصل بعينه ذا الطبيعة الجنسية من بل
حيث هي غير محصلة لا يمكن ان يقتضي شيئا واما الطبيعة المحصلة فاذا اقتضت
شيئا من حيث هي تلك الطبيعة اقتضته مع جميع الامور الخارجة عنها وفي جميع احوالها
والامتداد الجسماني كذلك فانه يقال على الامتدادات الفلكية والعنصرية على اهل لا
اشتباهها بمعنى واحد مشترك افراده في انها متصلة بذاتها وقابلة للانفصال
ولو بحسب الفرض وانها لا تبقى هويتها الامتدادية عند وجود الانفصال لا في
الخارج ولا في الذهن وهذا القدر معلوم ومشترك فيه ومقتضى الحكم بالا
حتياج الى القابل مع حمل جميع ما عداه مما نعلمه ومما لا نعلمه فهذا هو معنى كونها
نوعية فان الطبيعة التي هي كذلك اذا انضاف اليها معنى العموم صارت نوعا
وبدون انضمام يكون نوعية ولو كانت جنسية لما اقتضت من حيث عدم تحصلها
شيئا اصلا **وهم وتنبيه** او لعلك تقول ان برهان اثبات الهيولى مبني
على كون الامتداد قابلا للانقسام الانفكاكي وبرهان نفي الجزء انما يدل على قبول
الانفصال الفرضي او الوهمي ولا يلزم في كل قابل لهما ان يكون قابلا للانفكاكي فلو كان
بسائط الاجسام غير قابلة للانفكاك بل انما تتصل بالتماس ويتعذر بزواله التعذر
اثبات الهيولى بالحجة المذكورة فما لو ادعى مدع انه ليس الامتداد الجسماني الواحد
قابلا للانفصال البتة وانه انما يتصل الجسم المركب من اجسام بسيطة لا احتمال
فيها للانقسام الا الذي يقع بحسب العروض والاوهام وما يشبهها كما هو الرأي
المنسوب الى ديمقراطيس من القدماء فانه نقل عنه ان الاجسام المشاهدة ليست بسائط
بل هي متالفة من بسائط صغار متشابهة الطبع في غاية الصلابة وان تلك البسائط
بحسب الحس انما يكون تماسها وتجاورها فقط وكل واحد منها لا يقبل الانقسام
الانفكاكي اصلا وان قبل الوهمي لبرهان نفي الجزء فان خطر هذا الوهم ببالك فان البسيط
المحل له هو ان القسمة الوهمية او الفرضية او الواقعة بحسب اختلاف عرضين
قارين فيه كالسواد والبياض في البلقة او مضافين

ونظامها للموضوع بحسب مناسبة لا غيره كاختلاف محاداتي اوسوارابي او ماسبيلي
بحذف التشبيه ما يكون طباع كل واحد من الاشياء طباع الاخر وطباع الكل وطباع
الخارج الموافق في النوع والطباع هي مصدر الصفة الراسخة الاولية للاشياء وما
نصح بين كل اشيا منها نصح بين اشيا اخر كالمتصلين وبحو بين المتصلين بالانفكاك
الرابع بين احاد الانصاب ما نصح بين المتباينين وهذا الله انما هو باعتبار التشابه
في طبايع تلك البسايط فان الطبايع المتشابهة انما تسمى حيث كانت شيئا واحدا
عن مختلف فتحت في الجمع اما امتناع قبول الاتصال والانفصال الانفكاكي او امكان
قبولهما ولما لم يكن الاول حقا تعين الثاني وهو امكان قبول الجميع الاتصال والانفكاك
والرافع له اللهم الا من عايق مانع خارج عن طبيعة الامتداد لازم كما للفلك المحدد
اوزائد كما للصلب اذا بالغ صلابته فان امثال هذه لم يمنع عليها الانفكاك من حيث
جسميتها التي شاركها سائر الاجسام بل انما امتنع عليها ذلك بسبب مقارنة امرلها
وامكان القبول من حيث طبيعة الامتداد الجسماني حاصل وانما المحتاج اليه الفعل
العايق ولعل هذا العايق اذا كان لازما طبيعيا كان لا اشينية بالفعل ولا
تصور اشخاص نوع تلك الطبيعة بل يكون نوعه موجودا في شخصه الواحد لا في غيره

تنبيه وكل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة تعاونه ذلك عايق لازم طبيعي
فانه لا يوجد كل الاشخاص المحتملة ان يكون لذلك النوع الشبيه ولا كثيرة لعرض
بل يكون نوعه في شخصه اي لا يوجد من ذلك النوع الا شخصا واحدا لكن يوصف
الشبيه او كثيرة لا اشخاص لذلك النوع والعايق عنه لازم طبيعي **تذنيب** يتفرع
على اثبات الهيولى التي قدمنا لك ان المقدار من هو مقدار او الصورة الجسمية
من حيث هي صورة جرمية مقارنة لما يقوم معه ليستا قولين وتكون صورة
فيه وتكون ذلك هو هيولى اما هو يكون شيئا هو في نفسه لا مقدار ولا صورة
جرمية له والابعاد الكلام فيها وليكن هيولى الهيولى الاشيا التي هي اليها مواد
المركبات الجسمانية باسرها فاعرفها ولا تستبعد لاجل ان تساوي نسبة المقادير المختلفة

نعم لا تختص بالشاسي من الاصطلاح الاسس الاصطلاح النسبي

حيثيه

اليها ان لا يختص في اقصر الاشيا لا في كلها الخروج للفلك المحدد عن هذا الحكم
لمانع قبولها لقدر معين دون ما هو اكبر او اصغر منه بل يجوز ان يصير القطعة
من الاجسام عظيما من غير انضياف جسم آخر اليه ويسمى ذلك بالتخلخل وان يصير
الجسم العظيم صغيرا من غير انفصال جسم عنه ويسمى بالتكاثف **إشارة**
مما يجب ان يكون محققا عندك لكونه مما ينتفع به في مطالب شريفة مهمة انه لا يمتد
بعد في ملأ او خلا الى غير النهاية اذ الممتنع لا يصح ان يقال
انه ساه بل يصح ان يقال انه ان ثبت وجوده كان متناهيا وكما لا ابعاد الغير
المتناهية لو لم يكن ممتنعة لكان من الجائز ان يعرض امتداد ان غير متناهيين من
مبدا واحد فيها لساع مثلث لا يزال البعد بينهما متزايدا ومن الجائز ان يعرض
بينهما ابعاد متزايدة بقدر واحد من الزيادات مثل ان يكون البعد الاول ذراعا
والثاني اربعة اذرع وكذا الثالث على الثاني وهلم جرا ولو لم يكن عدد
الزيادات واحدا لاحتمل في العقل ان يكون زيادة كل بعد اقل من زيادة ما
قبلها كنصفها مثلا متزايدا الى غير النهاية مع انه لا ينتهي الى مساواة البعد المفروض
اولا كما لو زاد الثالث على الثاني نصف ذراع والرابع على الثالث ربع ذراع
وعلى هذه النسبة سائر الابعاد ولا يمشي البرهان الا على زيادة المثل او ما زاد
عليه وانما خص المثل بالذكر كونه لا ينافي حصول الزايد ومن الجائز ان يعرض
بينهما ابعاد المتزايدة بقدر واحد او اكثر الى غير النهاية فيكون هناك
امكان زيادات على اول تفاوت يوجد لا الى نهاية ولان كل زيادة توجد فانها مع
المزيد عليه قد توجد في واحد من زيادات امكنت فيمكن ان يكون هناك بعد
يشتمل على جميع تلك الممكن فان كل بعد فيه جميع الزيادات التي قبله وزيادة
ما اذا كان كل واحد من الزيادات وكل مجموع منها حاصلا في بعد فاذن يمكن
ان يوجد بعد يشتمل على مجموع الزيادات الممكنة الغير المتناهية ضرورة كونها
مجموعا موجودا فيندرج تحت ذلك الحكم العام ولما اذا لم يكن وجوده بعد

مشتمل على جميعها فهناك زيادة لا يقع الاشتمال عليها في بعد موجود فيكون امكان
وقوع الابعاد الى حد ليس للزايد عليه امكان يكون الى الممكن وجود البعد المشتمل
على عدد محدود من جملة غير المحدود من عدد الابعاد الذي هو موجود
في القوة فيصير البعد بين الامتدادين محدودا في الزايد على حد لا يتجاوزه
في العظم وهناك ينقطع لا محالة الامتدادان ولا يبعد ان يقال ولا ان لم ينقطع
الامتدادان امكن الزيادة على اكثر ما يمكن اي امكن وجود بعد مشتمل على
على اكثر من الجملة المتناهية التي فرضنا انه لا يمكن الاشتمال على اكثر منها او اكثر ما
يمكن وجود لذلك المحدود بحسب الفرض المذكور من جملة غير المحدود وذلك محال
فيتعين انه يكون هناك امكان بان يوجد بعد بين الامتدادين لم تكن فيه تلك الزيادات
الموجودة بغير نهاية فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين هذا خلف الى ادى اليه
وهو عدم تناهي الابعاد يكون محالا ايضا وهو المطلوب وقد اورد البرهان المبني
على خروج امتدادين من مبدا واحد على وجه اخصر فان يوجد فيه كثير من
المقدمات المذكورة وهو عندي مع اختصاره اوضح من الوجه المطول وهو
ان يفرض تزايد البعد بينهما بحسب تزايدهما في نفسهما فلو امتدا الى غير النهاية لكان
ما بينهما غير متناه والتالي باطل لكون ما بينهما محصورا بين حاصرين فالمقدم مثله
وقد اورد عليه وعلى ما قبله ان المحال انما لزم من الابعاد الغير المتناهية
مع الفروض المذكورة فيكون المجموع محالا ولا يلزم من استحالته استحالة وجود
بعد غير متناه لجواز امتناع مجموع شيئين مع امكان كل واحد منهما منفردا كالقيام
زيد وقعوده واجيب بان هذا الفرض واقع في نفس الامر فانا اذا فرضنا جسما
ذا استدارة فالزوايا التي حوله [illegible] متساوية فان سعة العالم يكون منقسمة
بحسب القسمة فاما ان يكون ما بين كل ساقين متناهيا فالكل متناه او غير متناه فينحصر
الا تناهي بين حاصرين على سياق ما تقدم وقد تبين بان استحالة ذلك [illegible]
وجوه اخرى يستعان فيها بالحركة او لا يستعان اما الاول فهو المبني على فرض كرة

خرج من مركزها قطر موازٍ لخط غير متناه لوجب ان يسامته بعد الموازاة
بحركة الكرة فيلزم ان يوجد في غير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة
لكن ذلك محال لان كل نقطة فرض انها اول نقط المسامتة فان المسامتة
مع التي فوقها قد وجد قبلها ولو فرض الخطان غير متناهيين وهما متقاطعان ثم
فرض حركة القطر بحركة الدائرة لظهر ان الموازاة بينهما لا بد من حصولها عند
تمام نصف دورة وذلك بينهما غير منقطع واما الثاني وهو الذي لا يستعان ٢
فيه بالحركة فمبني على حذف قدر في الوهم من البعد الذي فرض عدم تناهيه من
احدى جهتيه فقط من جانبه المتناهي ومطابقته مع القدر المحذوف وبدونه
ذاهبا بعدان فان كان كل جزء يفرض من احدهما يطابقه بقدره من الآخر
بحيث يذهب كل منهما مع الآخر بلا تفاوت مع كون التطبيق مبتديا من الجانب
المتناهي لزم تساويهما مع تفاوتهما وهو محال وان وقف الناقص وذهب
الزايد تبين ان في الزايد ما ليس في الناقص بقدر ما هو بالنسبة اليه من الجانب
الغير المتناهي وليس زيادة الزايد على الناقص الا بقدر متناه وما زاد على
المتناهي بمتناه متناه ولو كان البعد مفروضا انه غير متناه من كل الجهات او
من اكثر من جهة واحدة لامكننا ان نفرض في وسطه حدا نجعله بعدين او
اكثر كل واحد منها لا متناه من جهة دون اخرى ونبين تناهي كل واحد بهذا
البيان ولو كانت جهات العالم لا متناهية فاعلى ما ان كانت متساوية لما هو اسفل
استعملنا طريقة التطبيق بها بان يفرض ان الناقص [illegible] الزايد وبالعكس وليس
كل ما بني على الفرض ليس بصحيح فان الامور الحسابية وغيرها مما هو مبني عليه وهي
صحيحة والمعتمد في الصحة على حكم العقل لا غير فان كان يساوينا لو ان بعضنا
[illegible] لظهر التفاوت وتعلق التطبيق [illegible] تناهي جهاته [illegible]
هذان الطريقان [illegible] من الطريق المبني على خروج
امتدادين من مبدا واحد لقيامه لا يحتاج معها الى لطف تقرير غيره

إشارة إلى أن الصورة لا تنفك عن الهيولى فقد بان لك أن الامتداد
الجسماني يلزمه التناهي فيلزمه الشكل إذ الشكل هو هيئة ما يحيط به نهاية واحدة
أو أكثر من جهة الإحاطة إحاطتها به ولست أعني أنه لازم لماهيته لأنه لا يمكن تصور
الامتداد من غير تصور أنه متناه فلا يكون حينئذ ذا شكل إنما أعني أنه لازم له
في الوجود فلا يخلو إما أن يكون هذا اللازم يلزمه ولو انفرد بنفسه عن المادة وما
يكتنفها ولكن يكون لزومه له لذاته صادرًا عن نفسه أي عن نفس الجسمية أو طبيعته
ويلزمه لو انفرد بنفسه لذلك ولكن لا عن نفسه بل عن سبب فاعل مؤثر فيه أو لا يكون
إلا من حيث انفراده عن المادة وتوابعها أصلا بل بسبب الحامل الذي هو المادة والأمور
التي تكتنف الحامل فهذه أقسام ثلثة لا مزيد عليها والأولان منها باطلان فتعين
الثالث وبه يحصل المطلوب ونبطل أولا الأول فنقول ولو لزمه منفردًا بنفسه
عن نفسه لتشابهت الأجسام في مقادير الامتدادات وهيئات التناهي والشكل وكان
الجزء المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزم كليته وبالجملة لا يرتفع التغاير في الأجسام
فإن التغاير في الامتداد لا يتصور إلا بعد وجود المادة لتمنع الانفعال بها وكل
وكل واحد منهما لا يمنع الاختلاف فيه إلا بالانفعال فإن المقدار يحتاج في اختلافه
إلى فصل أو وصل أو تحلل أو تكاثف أو كيفيات مقتضية لذلك وبالجملة فرض انفصال
الجزء وقطع النظر عن المادة ممتنع وإذا فرضنا بدونها أدى وضعهما إلى رفعهما
لأن الاختلاف بها فرع التغاير ولذلك قد يتصور الانقسام والالتئام والقلة والكثرة
وكذا هيئات التناهي التي هي أمور تعرض للشيء المتناهي وكذا الشكل الذي هو اعتبار
للشيء مع ذلك العارض وإنما قال هيئات التناهي ولم يقل التناهي لأن التناهي نفسه
لا يقع فيه اختلاف وأما إبطال الثاني فنقول فيه ولو لزم ذلك بسبب فاعل
مؤثر فيه وهو منفرد بنفسه لكان المقدار الجسماني قابلا في نفسه من غير هيولاه للفصل
والوصل إذ المغايرة بين الأجسام لا يتصور إلا بانفصال بعضها عن بعض أو اتصال
بعضها ببعض وكان له في نفسه مع ذلك قوة الانفعال كون الاختلافات المقدارية

والشكلية لا يمكن في الامتداد عن فاعلها إلا بعد كون الامتداد قابلا لها
لأن ينفعل وقد بان استحالة هذا وإذا قد بطل القسمان فتعين أنه لا يتناهى ويتشكل إلا بسبب
الحامل فالهيولى إذن ثابتة في وجودها لا بد للصورة في وجودها منها كالمتناهي
والتشكل فهي إذن محتاجة إلى الهيولى في وجودها وتشخصها لا في ماهيتها كما سيعرف
وهم وإشارة أو لعلك تقول هذا أيضًا أعني كون الجزء المفروض من
مقدار يلزمه ما يلزم كليته يلزمه في أشياء أخر وهي البسائط بأسرها ومن جملتها
الفلك فإن الجزء المفروض من الفلك لا الجزء الذي بالفعل فإن الفلك ولذا من بسائط
لا جزء له بالفعل ليس له شكل الفلك ثم تقول إن الشكل للفلك مقتضى طباعه
وطبع الجزء وطبع الكل فيه واحد ومع هذا فليس شكل جزئه مثل شكل كله فإن
جوزتم اختلاف الشكل في الفلك مع عدم اختلاف مقتضيه فجوزوا مثله في الامتداد
هذا هو الوهم وأما الإشارة التي لدفعه فأن نقول للمتحدس لعرفت نقض لزوم
المحال هناك ولا نقضه هاهنا أن الشكل حصل للفلك عن طبيعة قوة هي صورته
النوعية أوجبت لهيولاه تلك الجرمية المعينة ثم ذلك الشكل المعين الذي لزمتها
ولم يكن ذلك الشكل لتلك الهيولى عن نفسها أو عن جرميتها فلما وجب لهيولاه
ذلك وجب بالحاجة ذلك الشكل أن لا يكون لما يفرض بعده جزءا منها أما الكل ما
هو للكل من الشكل وغيره لكونه جزءا مفروضا بعد حصول صورة الكل فلا يحصل
له صورة الكل فإن الجزء الحادث بسبب الفرض بعد الكل لا يحصل له مثل الكل
من الشكل والمقدار وهو بين وإنما كان هذا الجزء بعد الكل لكونه ليس بجزء
حقيقي بل فرضي ولو كان حقيقيا لوجب تقدمه بالذات على الكل والطبيعة
هاهنا يراد بها الذات وفي اللغة اسم لمبدأ لحركة شيء في غيره من حيث هو
غيره فهذا الأمر عارض هو معنى الكل بحره ومانع هو كون الجزء مفروضا بعد
الكل وبسبب تقدمه ما قبل تلك الصورة وتحلها [illegible] وهو المادة وأما
المقدار لو انفرد ولم يكن هناك شيء يوجب شيئا إلا الطبيعة المقدارية فلذلك

الطبيعة هي واحدة لم تصر كلا وعن كل جسد لكان الفرض متصلا عنها بالجو الكلية
والجزئية لا من نفسها ولا من علة حاصرة ولا من مقارنة فانك لان النفس انفراد تلك
الطبيعة عنه فلا يجب ان يكون سائر ما يساويها مما يختلف فيه حتى نفس الكلية والجزئية
فليس يمكن ان يقال هاهنا جسمها من غيرها سوى بحسب امكان وقوة فانها للمادة
او صلوح موضوع للمقدار والشكل كما سابقا ثم مع ذلك انها صارت ماهو
كالجرم حالة مخالفة للكل كما يمكن ان يقال في الفلك فان له فاعلا هو صورته النوعية
ومادة هي هيولاه وموضوع هو جرمه وطرق الفرق والمادة هي منشأ الاختلاف
ما الكلية والجزئية وغيرهما هي مختلفة بذاتها وبكيفية عن ماهي الصور والاعراض
المادية كما في الزمان في اصابة التقدم والتأخر لذاته وصيرورته لها سا متقدمة
متأخرة ينسحب على ما سبق في ساق **تنبيه** هذا الحامل انما له الوضع وهو
كونه بحيث يمكن الاشارة الحسية اليه من قبل اقتران الصورة الجسمية به لا بذاته
ولو كان له في حد ذاته وضع لكان اما ان يكون منقسما في جميع الجهات او لم يكن والاول
باطل لانه لو كان ذا وضع وهو منقسم لذلك كان في ذاته ذا حجم فكان بانفراده غنيا عن
الصورة الجسمية جسما هذا خلف والثاني باطل ايضا اذ لو كان ذا وضع وغير
منقسم في جميع الجهات كان في حد نفسه منقطع منتهى الاشارة لان الاشارة امتداد
يبتدئ من المشير وينتهي الى المشار اليه فينقطع انتهاؤه بما لا ينقسم في جهة ذلك
الامتداد ويلزم من ذلك ان كل ذي وضع غير منقسم فهو عند فرض الاشارة اليه
يكون منقطعا لها والذي لا ينقسم من جميع جهاته يكون نقطة ان لم ينقسم البتة
او خطا او سطحا ان انقسم في غير جهة الاشارة لانه ان انقسم في جهة واحدة
فهو خط وان انقسم في جهتين فهو سطح وان انقسم في اكثر منهما الذي يكون جسما
منقسما من جميع الجهات وليس من هذا المورد النقطة لا يمكن ان يكون الا حالة
في غيرها والمادة ليست حالا لا تحل في الحامل غير حالة ولا شيء من الحامل بنقطة والخط والسطح
فلا انفصالهما وقبولهما للانفصال كما ان الحامل لهما غيره وهذا لعدم الوقوف

على ما سلف واضح **تنبيه** سمي به امتناع حلول الصورة في الهيولى المجردة
عن صورة فانه لو فرضنا هيولى بلا صورة ثم كانت بلا وضع لما سبق ثم لحقتها الصورة
فصارت ذات وضع مخصوص لامتناع وجود الجسم ليس له فان الجسم لا يحصل الا في موضع
لا في جميع المواضع وذلك ظاهر فلم يبق الا انه يحصل في بعض المواضع دون بعض فان
كان لم يكن ذلك الموضع اولى بها من غيره كان تخصيصها به ترجيحا لاحد المتساويين
من غير مرجح وان كان اولى فلذلك الاولوية اما ان كانت حاصلة قبل ان يلحقها الصورة
الجسمية لا بسبب لحوقها لها او لم يكن كذلك والقسمان باطلان اما الاول فلانه
ليس يمكن ان يقال ان ذلك التخصص لان الصورة الجسمية لحقتها هناك مع فرض
انها غير ذات وضع بدون الصورة كما يمكن ان يقال فيما لو كانت صورة توجب لها
وضعا هناك او كان قد عرض لها وضع هناك ثم لحقتها الصورة الاخرى فيتعين
لها وضع بحسب الصورة السابقة والاحوال العارضة ويطرد ذلك بعين وضع
الهوا اذا صار ماء بسبب نفسه حيث كان هواء واما الذي نحن فيه فلانها
اعني الهيولى مجردة بحسب هذا الفرض غير مقترنة بما يقتضي الاولوية المذكورة
واما الثاني فهو ان يحصل لها الاولوية بسبب لحوق الصورة الجسمية بها فذلك
على امتناعه انه ليس يمكن ايضا ان يقال ان الصورة عينت لها موضعا مخصوصا
من المواضع الجزئية التي دون الاجزاء الاخر وما حصلت الاجزاء الارضية فانه كما ان الهيولى
المجردة تتساوى نسبتها الى المواضع المختلفة لذلك التي قارنتها الصورة الجسمية
او الصورة النوعية فان للصورة مواضع مختلفة تتساوى نسبتها الى جميعها
فتتساوى نسبتها اليها بحسب ذاتها وبحسب الصورة وذلك لان الحيز الطبيعي
لاجزاء كثيرة كاجزاء الارض وغيرها بحصول الهيولى مع الصورة في احدها
دون غيره يقتضي اولوية فلا يمكن ذلك التعيين هاهنا كما يمكن ان يقال في الوجه
الذي ذكرناه من تخصص وضع جزئي بسبب لحوق الصورة وهناك وضع جزئي اي كان
وجود وضع جزئي هناك لكونها تخصص اقرب المواضع الطبيعية من ذلك الموضع

فالحيز الهواء يصير ماء يكون موضعه الطبيعي مخصوصاً بحسب موضعه الاول
وهو اقرب مكان طبيعي للماء فما كان موضعاً لهذا الصاير ماء وهو هواء فلاجل الصور
المناسبة قصد المكان المائي مطلقاً ولاجل الوضع السابق تخصص بوضع الجزء من
اجزاء مكانه كونه اقرب اجزاء المكان المائي الى الموضع السابق وانما لا يمكن هذا الثاني
فيما نحن فيه لانا جعلناها المادة مجردة وبعد ان حلول الصورة في الهيولى لا يجوز
ان تعيب ذوات الصورة سابقة عنها ولا يكفي في تخصيص الهيولى بوضع الصاقها بصفات
لا تقتضي لها وضعاً لان نسبتها مع تلك الاوصاف الى جميع المواضع واحدة
تذنيب فاظهر من هذا ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة الجسمية فانه اذا
انضم اليه المقدمات المذكورة في توضيحها افاد ان الهيولى المجردة غير مقترنة
بالصورة ابداً ويلزم من ذلك بطريق عكس النقيض ان الهيولى المقترنة بالصورة
لم تكن مجردة اصلاً فهيولى الاجسام دائماً الى ان الصورة الجسمية لم تكن مجردة
عنها ولا تتجرد ايضاً بعد حصول الصورة فيها والا فلو تجردت فهو لما حصل ان
تتجرد دون غيره فهو محال اذ الجزاء باتصال وامتزاج وتركب العرضيات الصورة
المنفية والاتحاد ومع غير هذه الوجوه باطل وليس عدم احدهما اولى من الآخر فلا بد
من عدمهما معاً ثم لو خصص بعض الهيولى بصورة دون البعض لكانت منقسمة متمايزة
الاجزاء دون الصور والتالي لازم سواء اتصل البعض بالبعض او انفصل عنه وربما يطلب
هذه الادلة لذي البطانة بعد وقوفه على ما سلف فان لم يذكر بالفعل يحدس
بخطورها المطلوب **تنبيه** والهيولى قد لا تخلو ايضاً عن صورة
اخرى هي الصورة النوعية التي تختلف بها الاجسام انواعاً ولفظة قد ههنا
للافادة ان الحكم الكلي بمقارنة الهيولى لما تقارنه منها لعقد وان كان باستقراء الفكا
كما عن جميعها او اشياء وكيف يحكم بخلوها عنها مع انه لا بد من ان يكون اما مع صورة
توجب قبول الانفكاك والالتيام والتشكل بسهولة كما في الاجسام الرطبة او بعسر
كما في الاجسام اليابسة او مع صورة توجب امتناع قبول ذلك كما في المحدد وفي ذلك عبر

واحد صح

جسام
عن تعيين الجسمية فان هذه امور مختلفة لو اقتضتها الجسمية المشتركة في جميع الا
شيئاً منها لكان كل جسم كذلك وليس ولو اقتضتها الهيولى لكان القابل فاعلاً
لما تقبله وسنبين بطلانه واذ ليست بواجبة فلابد لها من علة مخالفة عن الهيولى
والصورة فان كانت مفارقة للاجسام عن الصورة النوعية وان لم تكن مقارنة لها تساوت
نسبتها الى جميع الاجسام القابلة عنها فتخصيصها بعضها بصفة معينة دون بعض ان يكون
من غير استحقاق ذلك البعض له ثم ان الفاعل لا يفيد الاستعداد وعدمه الا بافادة
ما يقتضي ذلك فانها للشيء لذاته لا بجعل جاعل فلابد من امر مقارن له به يقتضي ذلك
وهو الصورة النوعية ايضاً ولوجوب تعلقها بالامور الانفعالية كسهولة
قبول الفصل والوصل وعسره يجب تعلقها بالهيولى ولكون الجسم يمتنع ان يحصل
نوعاً موجوداً بدونها وجب ان تكون صوراً لا اعراضاً ولذلك لابد لها اي
اي للهيولى من استحقاق مكان خاص او وضع خاص معين بحسبها ذلك
ذلك غير مقتضى الجسمية العامة المشتركة فلابد من صورة نوعية على ساق
ما قبله وانما ذكر الوضع بعد ذكر المكان لتصير الحكم عاماً في الاجسام فان
منها ما لا مكان له كالمحيط بجميعها حسياً وليس منها ما لا وضع له ومن الصور
هي مبادي الاعراض التي للجسم فيكون مغايرة لها فان كون الجسم بحيث يستحق
اينا او كيفا عند حصوله في ذلك المكان وعلى ذلك الكيف ولذلك قد يبقى مع
زوال الاعراض **افادة** واعلم انه ان كانت الصورة الجسمية
في وجودها وتعينها محتاجة الى الهيولى التي هي المحل لها فليس يلزم ايضاً وجود
الحال حتى يصير صورة جرمانية بل يحتاج في تصاهم الهيولى الى اشياء اخر
غيرها ولا يوجب التشابه المذكور في الافراد والاشكال اذ كانت هيولى
العناصر مشتركة جسمانية بل يحتاج فيما يختلف احوال اجزاء العناصر المختلفة
في افرادها واشكالها الى تعينات يتخصص بها والى احوال مختلفة من خارج يحدد
بها ما يجب من القدر والشكل والمراد بالمختلفة الاتفاقية فان سبب المختلفات

يجب ان يكون محققًا لا مستعدًّا والمانع هو الذي يكون وجوده غير دائم
ولا اكثري والاستعداد مختص لا يمكن الاحتياج الى علل يوجدها وتصيرها
تضافها الى سائر العلل علة لاعتبار مقابله وهذه المعينات والاتفاقات الحادثة
في العلل الفاعلية كالقوى السماوية والاحوال الارضية التي في الصور السابقة
والتغيرات الطبيعية والقواسر الخارجية فان كل هذه علل ما علة لشخص
الصورة والعلة الغائية لذلك في المادة وهذا سر يطلع منه على اسرار اخرى
منها انه ليس للحوادث بداية زمانية وانه لا بد من حركة سرمدية لا بداية لها
ولا نهاية هي سبب الاستعدادات المختلفة في المادة وان تلك الحركة تقتضي وجود
جسم يتحرك حركة متصلة على الدوام وان ذلك لا يتم الا بوجود مبدا قديم يقتضي وجود
هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات ويتفرد لذلك حجج على الاستقصاء
في المباحث المتشابهة **وهم وتنبيه** واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان
تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة وانما قيل في ان تقوم بالفعل ليعلم ان الافتقار اليها
في تشخصها ووجودها لا في ماهيتها وانما لم يقل الى الصورة بل الى مقارنتها
ليعرف انها علة بخصوصها لا بسابق ذاته ذات العلة لا كالباري تعالى والعالم
والمقارنة وان تاخرت عن كل واحد من ذات الهيولى وذات الصورة لكونها
حالة اضافية بينهما الا انها متقدمة على تشخص الهيولى فيكون احتياج الشيء الى
اتصافه بصفة الى ما يتاخر عن ذاته كالعلة المحتاجة في اتصافها بالعلية
الى وجود معلول لها المتاخر عنها وتاخر صفة الشيء عما تاخر عنه غير ممنوع وجه
التلازم بين الهيولى والصورة اما لكون احدهما علة للاخرى او لا لذلك فان كان
الاول فاما ان يكون كل واحد منهما علة للاخر وهو ظاهر البطلان او احدهما
فقط علة دون الاخر اما الهيولى او الصورة وباطل ان يكون الهيولى هي
العلة للصورة لكونها قابلة لها واستحالة كون الشيء فاعلا لما يكون قابلا
له فالعلة هي الصورة والمعلول هو الهيولى واما ان يكون الصورة هي العلة

المطلقة للمادية لقوام الهيولى بها مطلقًا او يكون الصورة الة او واسطة
لمقيم اخر يقيم الهيولى بها مطلقًا او يكون شريكة لمقيم اخر باجتماعهما جميعًا
تقوم الهيولى وانما انحصر لكن في هذه الثلاثة لان الصورة اما علة مطلقة
او جزء علة او لا علة ولا جزء علة ولا بد من كونها الة او واسطة للعلة على هذا
التقدير والا لم يكن محتاجًا اليها فلا يكون لها مدخل في العلية والفرق
بين الالة والواسطة ان الالة لا يكون موجدة لكن الايجاد موقوف على توسطها
والمتوسط قد يكون موجدًا كالعلة القريبة وقد لا يكون فبينهما عموم وخصوص
وربما خصصت الواسطة بالعلة التي يكون معلولة لشيء اخر هذا كله على تقدير ان يكون
التلازم لاجل ان احدهما علة للاخر واما ان كان الثاني وهو ان لا يكون
التلازم بينهما لذلك فهو ان يكون لا الهيولى تجرد عن الصورة ولا الصورة
تجرد عن الهيولى لكن ليس احدهما اولى بان يكون مقاما للاخر من الاخر بعليته وهيئة
على الجمعية لا يخفى الا اذا كانا معلولي علة واحدة بشرط ان يقتضي تلك العلة
تعلقًا ما لكل واحد منهما بالاخر حتى يستحيل ان ينفك احدهما عن الاخر
ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث فالتعلق بينهما غير متصور ويمكن انفراد
كل منهما عن صاحبه والبديهة العقلية شاهدة بذلك بل لا يخفى بل بينهما الا
بان يكون بسبب ما اخر حاجتهما فيقوم كل واحد منهما على احد وجهين اما مع الاخر
واما بالاخر وقد تبين من هذا ان الذي يظنه بعضهم من ان التلازم يستلزم كون
احدهما علة للاخر لا يكون من غير ان يقتضي الارتباط بينهما بثالث وعليهم في ذلك
بالمصادرة هو ظن باطل وهذا المراد هاهنا بالوهم وما عداه هو المراد بالتنبيه
في هذا الموضع **اشارة** اما الصور التي تفارق الهيولى الى بدل وهي
الصور العنصرية الجسمية منها والنوعية اما الجسمية فلجواز الانفكاك عنها
الموصل لزوال الجسمية التي ذات وحدة في جسمين اخرين واما النوعية فلجواز
الكون والفساد عليها كما سياتي فليس يمكن ان يقال انها علل مطلقة للوجود اولا

ولا

الهيولى لهيولياتها آلات ومتوسطات مطلقة لوجوب عدم المعلولات عند
انعدام اي هذه كان بل لا بد في انعدام هذه الصورة من ان تكون على احد القسمين اللذين
من لا يتبعه المقدم ذكرها وهاهنا بحث آخر هو ان دلالة هذا البرهان على وجود مبدأ
للكائنات غير الهيولى والصورة بل شيء آخر دائم الوجود مفارق ممنوع وجود
الهيولى باعانة الصورة من حيث صورة لا من حيث هذه الصورة المعينة فلما
تعينت الهيولى بعد مفارقة تلك لعينها وكونها صورة ما لم يستمرا واحدا بالعدد
ولا يلزم وجود الهيولى الشيء واحدة بالعدد ولا بد من واحد بالعدد دائم الوجود
يضاف اليه الصورة من حيث طبيعتها النوعية فيمتنع منها الهيولى علة واحدة
بالعدد تامة مستمرا لوجود معها فيكون ذلك المبدأ نظير شخص استبقى سقفا
بدعامات متعاقبة يزيل واحدة ويقيم اخرى بدلها **اشارة** لعلك تعلم
في الجملة ان الصورة الجرمية وما يصحبها من الصور النوعية ليس شيء منها سببا
لقوام الهيولى مطلقا لا على انها علة ولا على انها آلة او واسطة سواء كانت تلك
الصورة عنصرية او فلكية ممكنة الزوال او ممتنعة ولو كانت للصورة لكان
سببا لقوامها مطلقا ليسبقها للهيولى بالوجود ولكانت لانسانا التي هي
علة لماهية الصورة ولكونها موجودة محصلة الوجود سابقة ايضا للهيولى
بالوجود لانه اذا كانت العلة سابقة فعلة العلة اولى بان يكون سابقة
حتى يكون لعدد ذلك للصورة علة على ماهيتها ووجودها وجودا محصلا في الخارج
غير وجودها الهيولى ثم يكون عين وجود الصورة الموجودة المحصلة في الخارج وجود
الهيولى المعلولة على انها اعني الهيولى معلولة من حيث لا اساس ذاته ذات العلة و لهاهج
ولا يمكن تحصل العلة في الخارج بدونها لان السابق بوجوده يكون سابقا
بما هو مقارن لوجوده فلو كانت الهيولى معلولة للصورة مع كونها مقارنة لها
للزم تقدم الهيولى على نفسها ولا يظن ان المعلول المقارن يجب ان يكون معلولا
للماهية لا للوجود لكونه لا يجوز ان يكون الشيء علة لا للوجود ومقارنا له في الوجود

المعتبرة كان موجودا في الاعيان او غير موجود فمعنى ان من يصدق عليه انا ندعي عليه
بانه حيوان من غير زيادة شيء في اي حال بل على ما يعم الموقت والمقيد ويقابلهما
والسلب الحملي هو مثل قولنا الانسان ليس بجسم وحالة تلك الحال والايجاب لم يشترط
وجود الموضوع في الاعيان ولا نفي وجوده فيها لانا قد نحكم على كل واحد من السيمر
كالعالم والعنقاء لكن لا بد من فرضه في الذهن نسبا بالفعل والموقت هو الذي اعتبر
فيه الحكم في وقت او في جميع الاوقات ويقابلهما الا يعتبر فيه توقيتا اصلا والمقيد
هو الذي اعتبر فيه الحكم بحسب شرط ويقابله الغير المشروط والايجاب المتصل مثل
قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اي اذا فرض الاول منهما المقرون به
حرف الشرط وسمي المقدم لزمه الثاني المقرون به حرف الجزاء وسمي التالي او صحبه
فقط ان لم يكن اللزوم حاصلا وهي الاتفاقية كقولنا ان كان الانسان ناطقا
فالخلاء معدوم او لم يكن معلوما وهي اعم من اللزومية والاتفاقية اذا الصحبة
تعمهما وهذا الحكم باللزوم او الصحبة لا يشترط فيه ايضا لا توقيت ولا تقييد
ولا ما يقابلهما بل هما جاريتان الحكم بهما من غير زيادة شيء آخر بعد والسلب المتصل
هو ما سلب هذا اللزوم او الصحبة مثل قولنا ليس اذا كانت الشمس طالعة فالليل
فالليل موجود والايجاب المنفصل هو مثل قولنا اما ان يكون هذا العدد
زوجا واما ان يكون فردا وهو الذي يوجب الانفصال والعناد والسلب المنفصل
هو ما سلب الانفصال والعناد مثل قولنا ليس اما ان يكون مثل هذا العدد
زوجا واما ان يكون منقسما بمتساويين وقد يقع الانفصال في هذه ايضا اتفا
قيا لا عنادا كقولنا اما ان يكون الانسان موجودا او الخلاء معدوما والانفصال
يعمهما دخل من المتصلة والمنفصلة الموجبة في ايجابهما وسلبهما انما هو بسبب
الاتصال ونفيهما لا لايجاب المتصلتين والمنفصلتين وسلبهما **اشارة**
الى الخصوص والاهمال والخصوص موضوع القضية الحملية اما ان يكون جزئيا بالمعنى
الحقيقي او كليا فان كان كليا فاما ان يبين ان الحكم على كل واحد من افراده او على

او على بعضها او لم يبين فالاقسام ثلثة فاذا كانت القضية حملية وموضوعها شخصي
جزئي حقيقي سميت مخصوصة اما موجبة واما سالبة مثل قولنا زيد كاتب زيد ليس
بكاتب واذا كان موضوعها كليا ولم يبين كمية هذا الحكم اعني الحكم الخالي
بل اهمل فلم يبين انه عام لجميع ما تحت الموضوع او غير عام سميت مهملة مثل
قولنا الانسان في خسر الانسان ليس في خسر فان كان ادخال الالف واللام يوجب
تعميما فتركه واذا حال السور مثل قولنا الانسان هو كذا او ليس كذا يوجب تخصيصا فلا اهمال
في لغة العرب ولتطلب ذلك في لغة اخرى فانه ليس نظر المنطقي مقصودا في لغة واما
الحق في ذلك فلصناعة النحو ولا تخلطها بغيرها الذي هو المنطق واذا كان
موضوعها كليا وبين قدر الحكم فيه وكمية موضوعه فان القضية تسمى محصورة
فان كان بين ان الحكم عام سميت القضية كلية اما موجبة مثل قولنا كل انسان حيوان
واما سالبة مثل قولنا ليس ولا واحد من الناس بحجر وان كان انما بين ان الحكم
في البعض ولم يتعرض للبعض الباقي هل يصدق عليه الحكم الذي حكم به على هذا
البعض ام ليس او تعرض له بان الحكم عليه بالخلاف من الحكم على هذا فالمحصورة
على المقدار جزئية فان الحكم الجزئي لا ينافي صدق الكلي جاز ذلك نعم معقولا
بانه لولا ذلك لخلا التخصيص عن فائدة وهو ضعيف فانا انما الحكم على ما يدل
عليه الكلام قطعا لا احتمالا والجزئية اما موجبة كقولنا بعض الناس
كاتب واما سالبة كقولنا ليس بعض الناس بكاتب او ليس كل انسان بكاتب فان
مؤداهما اي ما يفهم منهما واحد هو السلب الجزئي مع احتمال السلب الكلي ولكنهما
يختلفان في السلب اما يفترقان في ان العبارة الاولى تدل على السلب الجزئي مطابقة
والثانية تدل عليه التزاما ومدلولها المطابقي هو نفي الايجاب الكلي واعلم
انه وان كان في لغة العرب قد يدل بالالف واللام على العموم فانه قد يدل
به على نفس الطبيعة الاصلية التي لا يوجد في مفهومها كونها كلية او جزئية او عامة
او خاصة او واحدة او كثيرة فهنالك لا يكون موقع الالف واللام هو موقع كل الذي

الكل تقول الانسان عام ونوع ولا تقول كل انسان عام ونوع فان الاول
صادق والثاني كاذب وللزم ان يكون الشخص الواحد عاما ونوعا وذلك
محال وتقول الانسان هو الضحاك ولا تقول كل انسان هو الضحاك لان التصريح
بالرابطة مع الالف واللام في المحمول يدل كما يستعرف على مساواته للموضوع
فلو صدق على كل واحد من اشخاص الناس ان يكون هو الضحاك لا غير لكان لا واحد
من الاشخاص الباقية ضحاكا فليست مساواته لكل واحد منها لكان نقيضا عن
كل واحد منها هذا خلف وقد يدل بالالف واللام على جزئي جرى ذكره او
عرف حاله وهو الذي للعهد فقول الرجل ويعني به واحدا بعينه ويكون
القضية حينئذ مخصوصة وكانت فيما قبله مهملة وقد يدل بها على العموم وهي
التي للاستغراق محصورة واعلم ان اللفظ الحاصر يسمى سورا مثل كل في الكلي
الموجب وبعض في الجزئي الموجب ولا واحد في الكلي السالب ولا كل ولا بعض
كلاهما في الجزئي السالب مثل ما جرى هذا المجرى مثل طرا واجمعين ومثل
همه بالفارسية في الكلي السالب اشارة الحكم للمهمل ولعلم ان المهمل
ليس يوجب التعميم لانه انما يذكر فيه طبيعة اصلية تصلح ان توخذ كلية ويصلح ان
توخذ جزئية فاخذها الساذج بلا قرينة مما لا يوجب ان تجعلها كلية ولو كان ذلك
يقتضي عليها بالكلية والعموم لكانت طبيعة الانسان تقتضي ان تكون عامة فما كان الشخص
يكون انسانا لكنها لما كانت تصلح ان توخذ كلية وهنالك تصدق جزئية اتصافا المحمول
على الكل محمول على البعض وكذلك المسلوب عنه ويصلح ان توخذ جزئية ففي الحالين
يصدق الحكم بها جزئيا فالمهملة في قوة الجزئية بمعنى انها تدل عليها بالفعل لا بالوضع
فان الحكم في المهملة وان لم يدل في نفس الامر على كونه كليا او جزئيا لا تدل بالوضع
عليهما لكن القضية حينئذ الصدق فيما لا يمنع ان يجوز مع ذلك كلية الصدق
فليس اذا حكم على البعض بحكم وجب من ذلك ان يكون الباقي بالخلاف كما سبق فالمهمل
وان كان يصح في قوة الجزئي فلا مانع ان يصدق كليا اشارة الى

حصر الشرطيات وإهمالها وخصوصها وإن الشرطيات التي قد توجد فيها إهمال

وخصوص وحصر أما الحصر فلأنك إذا قلت في المتصلة كلما كانت الشمس طالعة فالنهار

موجود أو قلت في المنفصلة دائماً إما أن يكون العدد زوجاً أو فرداً

فقد حصرت الحصر الكلي الموجب ومعناه في المتصلة اللزومية أن التالي لازم

للمقدم في جميع الأوقات والأحوال التي يمكن فرضها مع وضع المقدم بشرط

أن لا يكون لها أثر في الاستصحاب ككون الحمار ناهقاً أو زيد قائماً أو قاعداً

ولا لكان أجزائي المقدم فعادت الكلية مهملة وإنما لم يقل التي يفرض بل

قلنا التي يمكن فرضها احترازاً عن اللزوم على تقدير عدمه فإن التالي مع فرض

أن لا يكون لازماً للمقدم لا يكون إذ ذاك لازماً وعن مثل لزوم الفردية للثلاثة

فإنها لا تلزم على تقدير انعدام الثلاثة لتساويهما وأما في الاتفاقية فمعناه

أوقات صدق التالي مع صدق المقدم من غير لزوم وظني أن المراد فيهما حصول

الصحبة في أوقات تعين وجوده وهو خطأ فإن المقدم جاز أن يكون أمراً ثابتاً

لا يتكرر وجوده ومعناه في المنفصلة حصول الانفصال العنادي أو الاتفاقي

في جميع الأوقات والأحوال المفروضة بالإمكان احترازاً عن مثل ما مر وإذا قلت

ليس البتة إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود في المتصلة أو قلت ليس البتة إما

أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجوداً في المنفصلة فقد

حصرت الحصر الكلي السالب ومعناه على قياس ذلك إن كان المراد أن سلب الصحبة

في المتصلة لازم وإن أريد بها سلب اللزوم فإن المعنى أن اللزوم الإيجابي غير حاصل

بل الحاصل إما سلب أو إيجاب من غير لزوم وإذا قلت قد يكون إذا طلعت الشمس

فالسماء متغيمة في المتصلة أو قلت قد يكون إما أن يكون في الدار زيد وإما أن

يكون فيها عمرو في المنفصلة فقد حصرت الحصر الجزئي الموجب وهو أن يكون

الحكم في بعض الأوقات والأحوال على الشرائط المذكورة من غير تعرض

في بابها إذ لا ينافي صدق الكلية وإذا قلت ليس كلما كانت الشمس طالعة

فالسماء متغيمة في المتصلة أو قلت ليس دائماً إما أن يكون الجسم حجراً أو شجرة

وإما ذو روية في المنفصلة فقد حصرت الحصر الجزئي السالب وقياس معناه على ما

سبق وإذا أهملت الحصر فعمهم سور الحكم أو تخصيصه سميت الإهمال وهو الحكم

المجرد من غير بيان تعميم أو تخصيص وإنه في قوة الجزئي وإن الخصوص تقييد الحكم

بوقت أو حال معين لا يقبل الشركة وهل ذلك لا يتعلق الإهمال بالاتصال

والانفصال أو سلبهما لا بحال الأجزاء في خصوصها وإهمالها وحصرها فقد

يتركب كلها من جنس وبالعكس وعلى ذلك فقس باقي الأقسام ٥ ٥

إشارة إلى تركيب الشرطيات من الحمليات يجب أن يعلم أن

الشرطيات كلها تنحل إلى الحمليات ولا تنحل في أول الأمر إلا إلى أجزاء بسيطة

وربما لا تنحل ابتداء إلى الحمليات إلا بعد انحلالها إلى قضايا أخر وذلك إذا

كانت مركبة من شرطيات وأما الحمليات فإنها هي التي تنحل إلى البسائط أو

ما في قوة البسائط أو لا تنحل إليها والحملية إما أن يكون أجزاؤها بسيطين كقولنا

الإنسان ماشٍ أو في قوة البسيط كقولنا الحيوان الناطق يمشي أو إن كان أحد

الجزئين فقط كذلك أو مشتمل تفصيل فهو إن كان الجزءان معاً وأما كان هذا

في قوة البسيط لأن المراد به شيء واحد في ذاته أو معنى يمكن أن يدل عليه بلفظ

واحد إشارة إلى العدول والتحصيل وربما كان ذلك يتركب حرف

السلب مع غيره كمن يقول زيد هو غير بصير ويعني بغير البصير الأعمى وهو

فاقد البصر إذا كان من شأنه أن يكون بصيراً أو يعني به معنى أعم منه وهو

خالي بصير مطلقاً وما الجملة أن يجعل الغير مع البصير ونحوه كشيء واحد ثم يثبته

أو يسلبه فيكون العدول بالجملة جزء السلب جزءاً من المحمول فإن أثبت المجموع

كان إثباتاً وإن سلبه كان سلباً كما يقول زيد ليس غير بصير ويكون اللزوم

في ثبوت العدم في الموجبة المعدولة وعدم الثبوت في السالبة البسيطة على

قياس الفرق بين لزوم القضية السالبة للمقدم في المتصلة الموجبة وبين

وسمى لذلك لزوم القضية الموجبة او في المتصل السالبة محمول الحملية سوا
كان بجزء او بسالبة وقد يكون نوعيًا وقد يكون عدميًا ويجب ان يعلم ان حق كل قضية
حملية ان يكون لها مع معنى المحمول والموضوع معنى الاجتماع بينهما وهو بالتعيينهما
وهو يجري من الحملية مجرى الجزء الصوري فان الموضوع والمحمول يجريان منهما مجرى
الجزء المادي واذا اوجب ان يطابق اللفظ المعنى بعدده استحق هذا الثالث
لفظًا يدل عليه وقد يحذف ذلك في بعض اللغات حذفًا لان المفهوم اذ هو غير ممكن
مع نفيا القضية قضية بل في اللفظ وقط ما الحذف عادة في لغة العرب اصلًا
كقولنا زيد كاتب وحقيقته ان يقال زيد هو كاتب وليس هذا هو للارتباط الذي
يتضمنه لفظة كاتب الذي هو بمعنى يكتب فان ذلك هو ارتباط الفعل بفاعله
ومجموعهما محمول يحتاج الى ارتباط آخر بالمبتدأ وهو المدلول عليه ههنا
بلفظ هو وقد يكون للسلبيات محمولات فيحتاج الى اسم آخر يلي الموضوع
كقولنا زيد هو ذو مال وقد لا يمكن حذف هذا الثالث في بعض اللغات
كما في الفارسية الاصلية است في قولنا زيد دبير است اي كاتب هو
وهذه اللفظة تسمى رابطة ولعلها اذا اسقطت في العربية او غيرها
يلتبس من جهة بين بعضها مثل قولنا الانسان حيوان فلو قلنا انسان حيوان بالسو
فيها او ... الانسان الحيوان لما كان القول خبريًا فاثبات الالف واللام في
الموضوع واسقاطها من المحمول مشعر بالربط الخبري واذا ادخل حرف
السلب على الرابطة فقيل مثلًا زيد ليس هو بصيرًا فقد دخل النفي على الايجاب
فرفعه وسلبه واذا ادخلت الرابطة على حرف السلب جعلته جزءًا من المحمول
فكانت القضية ايجابًا مثل قولك زيد هو غير بصير وربما تضاعف في مثل قولك
زيد ليس هو غير بصير فتوسطت الرابطة بين سلبين فكانت الاولى اعني اذا
لم يكن داخلة على الرابطة للسلب والثانية داخلة عليها الرابطة جاعلة
اياها جزءًا من المحمول والقضية التي محمولها هكذا تسمى معدولة ومعدولية

وتسمى غير محصلة وقد تعتبر العدول في جانب الموضوع ايضًا اما
وحده او مع المحمول كقولنا اللاحي هو جماد او اللاحي هو لا عالم وليس
بالسالبة اذا اختصت بالموضوع واذا اطلقت المعدولة اريد بها التي في جانب
المحمول واما ان المعدول يدل على العدم المقابل للملكة او على غيره
فالذي ليس بصيرًا اي سماته في يكون غير بصير انما يدل على الاعمى فقط
اي من شأن شخصه ان يكون بصيرًا او على كل فاقد للبصر من الحيوان ولو
كان طبعًا فالذي وان لم يكن من شأن شخصه ان يبصر من شأن نوعه كالاكمه
او جنسه كالخلد ذلك او على ما هو اعم من ذلك وهو ما ليس ببصير مطلقًا
كالجمادات فليس بناؤه على المنطقي بل على اللغوي بحسب لغة لغة وانما
يلزم المنطقي بيان الفرق بين العدول والسلب اذا تأخر عن الرابطة
او كان مربوطًا بها كيف كان سواء تقدم او تأخر لاختلاف المفهوم من المتقدم
والمتأخر بحسب اللغات فان القضية اثبات صادقة كانت او كاذبة
واما بحسب المعنى فان الاثبات في الموجبة محصلة كانت او معدولة
لا يمكن الا على موضوع لعمري انه ثابت عند من يحكم عليه بالايجاب من
غير ان يشترط في ثبوته ان يكون خارجيًا او ذهنيًا بل ان يكون ثابتًا متمثلًا
ثبوتًا عامًا اما في وجود واما في وهم فيقع عليه الحكم بحسب ثباته فان
يخصص الحكم بان يثبت المحمول للموضوع في الخارج يعني ان يكون الموضوع
في الخارج واما النفي فيصح من اللاثابت وايضًا من غير الثابت من حيث هو غير
ثابت وذلك لان الايجاب يقتضي ثبوت شيء حتى يثبت له شيء واما غير
الثابت فلا يصح ان يثبت له شيء ويصح ان ينفى عنه كزيد المعدوم فانه لا يصح ان
يقال انه حي ويصح ان يقال ليس بحي لانه ليس موجودًا اصلًا فيكون حينئذ موضوع
السالبة يجوز ان يكون ثابتًا ويجوز ان يكون غير ثابت سواء كان كونه غير ثابت
واجبًا وهو الممتنع او غير واجب وهو الممكن فالسالبة البسيطة اعم من الموجبة

[illegible]

المعدولة والسالبة المعدولة من الموجبة المحصلة اذا شاركتها
في الاجزاء ابتداء في القضايا الشرطية اعلم ان المتصلات
والمنفصلات من الشرطيات قد تكون مؤلفة من حمليات ومن شرطيات
ومن مختلط واذا اعتبرت اقسامها من هذه الجهة كانت اقسام المتصلة تسعة من
حمليتين ومتصلتين ومنفصلتين وحملية مقدم ومتصلة تالي وعكسها وحملية
مقدم ومنفصلة تالي وعكسها ومتصلة مقدم ومنفصلة تالي وعكسها واقسام
المنفصلة ستة لسقوط ثلثة من هذه التسعة لعدم تميز المقدم فيها عن التالي
بالطبع وهذا على تقدير ان لا يتركب اجزاء المنفصلة على اثنين فان زادت
تضاعفت اقسامها وكل واحد من جزئيها قد ينقسم كذلك فيصير الاقسام
الى غير نهاية وكذلك اذا اعتبرت التقسيم للسلب والايجاب والكلية والجزئية
والعدول والتحصيل وغيرها ومثال الذي من حمليتين في المتصلة والمنفصلة
قد سبق واما الذي من شرطيتين فعلى قسمين ما اختلف فيه نوعهما وما لم
يختلف وابعد الباقي عن التصور ما كان من غير نوع الشرطية الى يرد
منها اما الذي من مختلط فابعده عن التصور ما كانت الشرطية الجزء
من غير نوعها من جزء منه ومن تصور امثلة هذه الثلثة الاصعب فلا يعسر
عليه تصور الاسهل وهو باقي التركيبات واذا اردت تصور الثلثة
بالامثلة فاعلم انك اذا قلت ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا فقد
ركبت متصلة مهملة من متصلة كلية ومنفصلة مهملة مانعة الجمع فان الملزوم
مع عدم لازمه مما لا يجتمعان واذا قلت اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود واما ان لا يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل معدوم
فقد ركبت المنفصلة الموجبة المهملة من متصلتين مهملتين احداهما موجبة والاخرى
سالبة واذا قلت ان كان هذا عددا فهو اما زوج واما فرد فقد

ركبت المتصلة المهملة من حملية مخصوصة ومنفصلة مهملة كلتاهما موجبتان وبعد
وقوفك على هذا فعليك ان تعد من نفسك سائر الاقسام الجمة على والمنفصلات
منها حقيقية ومنها غير حقيقية فالحقيقية هي التي يراد فيها تماما وما يجري
مجراه من حروف الانفصال والعناد انه لا يخلو الامر من احد الاقسام البتة
بل توجد احدها فقط وهذه هي التي تمنع الجمع والخلو وتحدث من القسمة
الى الشيء ونقيضه او اليه وما يساوي نقيضه سواء كان ذلك المساوي قضية واحدة
او ما ينقسم اليه فربما كان الانفصال الى جزئين كقولنا العدد اما زوج او
فرد وربما كان الى اكثر كقولنا هذا العدد اما تام او زائد او ناقص وتقريره
اما تام او غير تام وغير التام اما زائد او ناقص وهي في قوة منفصلتين وربما
كان الانفصال غير داخل تحت الحصر مثل قولنا هذا العدد اما اثنين
او ثلثة او اربعة واجزاء هذه بالحقيقة لا يتحصل ولا يحصرها الذهن حتى
يحكم بها آخذ جاهلها تحت مفهوم واحد كالزائد على الاربعة مثلا فقد دارج
ينتهي واما التي من المنفصلات غير الحقيقية فهي مثل التي يراد فيها اداة
الانفصال كاما معنى منع الجمع فقط دون منع الخلو على اقسام مثل قولك
في جواب من يقول ان هذا الشيء حيوان شجر واذا علمه انه اما ان يكون
حيوانا واما ان يكون شجرا اي اما هذا صادق او ذلك وكذلك
جميع ما يشبهه ومنها ما يراد فيها مثل اما منع الخلو وان كان يجوز اجتماعهما
وهو جميع ما يكون تحليله يؤدي كل واحد جزء من الانفصال الحقيقي ويراد
لازمه بدله اذا لم يكن مساويا له بل اعم والحملة في ما يتركب من الشيء وهما
هو اعم من نقيضه مثل قولهم اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق
اي واما ان لا يكون في البحر ويلزمه ان لا يغرق وهو لازم اعم ويراد
بالبحر هاهنا ما يغرق واما المثال الاول فقد كان المورد فيه
ما الا ما هو مع النقيض كالشيء الممكن مع لا حيوان ليس ما يلزم النقيض

فإنه ليس كلما كان لا حيوان فهو شجر بل قد يكون حجرًا وبالجملة شيئًا آخر وذلك في
الشيء وما هو أخص من نقيضه فكان يمنع الجمع لجواز كذب الأخص مع صدق الأعم
وهذا الذي يتركب من الشيء والأعم من نقيضه يمنع الخلو لأنه كلما كذب الأعم كذب
الأخص وقد يكون لغير الحقيقي أصناف أخر وهي التي لا يراد بحرف العناد فيها
لا منع الجمع ولا منع الخلو مثل ما نقول سلكان إما زيدًا وإما عمرًا ومثل
قولك العالم إما أن يعبد الله أو يسمع الناس أي على الأحوال كذلك وهذا إنما
يتعلق باللغة وفيما ذكرناه ههنا كفاية عنه وعن أمثاله ولنذكر الآن شيئًا
كليًا يتعلق بالشرطيات وهو أنه يجب عليك أن تجري كما في المتصل والمنفصل
كالمحمول والموضوع وغير ذلك وهو الحصر والإهمال وتدخل بعضه وهو التناقض والعكس
سيأتي إلا أن العكس لا يتعلق بالمنفصلة لكون المقدم والتالي فيها إنما هو
وضعي لا طبعي إشـــــارة إلى مباحث القضايا في معاني أدوات
يلحقها بما يحصل لها بسبب لحوقها أحكامًا في الحصر وغيره من ذلك أنه قد
يزاد في الحمليات لفظ إنما فيقال إنما يكون الإنسان حيوانًا وإنما يكون
بعض الناس كاتبًا فيفهم ذلك زيادة في المعنى لم يكن يفهم قبل هذه
الزيادة بمجرد الحمل لأن هذه الزيادة تجعل الحمل مساويًا أو خاصًا بالموضوع
وبالجملة تنفي العموم عن المحمول وقيل إنها تفيد حصر الجزء المأخوذ في قضية
أخرى سالبة مذكورة بالقوة أو بالفعل في الجزء الآخر فتارة تفيد حصر
المحمول في الموضوع كقولنا ليس الآن زيد كاتبًا إنما الإنسان كاتب وتارة حصر
الموضوع في المحمول كقولنا ليس الإنسان جمادًا إنما الإنسان حيوان ومثله إنما أنا
بشر وكذلك قد يقال إن الإنسان هو الضحاك بالألف واللام في لغة
العرب فيدل على أن المحمول مساو للموضوع وكذلك نقول ليس إنما يكون
الإنسان حيوانًا أو نقول ليس الإنسان هو الضحاك ويدل على سلب الدلالة
الأولى في الحمليات لا على سلب المحمول بل على سلب مساواته أو تخصيصه وإن

لأن الأخص من الحقيقي إنما هو [illegible] صدق الجزئين [illegible] المنفصلة لا منع الخلو

في الحصر والإهمال والتناقض والعكس يعني أن يكون المقدم كالموضوع والتالي كالمحمول

[illegible] المنفصلة ولا منع الجمع [illegible] الأخص [illegible]

مع عدم الحمل عامًا ونقول إنما ليس الإنسان إلا الناطق فنفهم أيضًا معنيين
أحدهما ليس معنى الإنسان إلا معنى الناطق وليس معنى الإنسانية معنى آخر
وإن كان هذا المثال غير مطابق لهذا المعنى إذ لا مجاوزة في الأمثلة والمثال
المطابق هو أنه ليس الإنسان إلا الحيوان الناطق والثاني ليس يوجد إنسان غير
ناطق بل كل إنسان ناطق وهو مساواة في الدلالة والذي قبله مساواة في
المفهوم وهذه كلها لواحق الحمليات ونقول في الشرطيات المتصلة أيضًا
لما كان النهار كان أي إنما كانت الشمس طالعة وهذا يقتضي مع إيجاب
الاتصال كلا أنه يلزم المقدم وضعه وعدم استفادة إلا بيان يستأنف
يلزم منه وضع التالي وكذلك نقول ليس يكون النهار موجودًا إلا والشمس
طالعة نريد به كلما كان النهار موجودًا فالشمس طالعة فنفهم هذا
القول معنيين المراد إما حصرًا في المحمول ونقول إنما لا يكون النهار
موجودًا أو تكون الشمس طالعة وهو قريب من ذلك ومثل أن هذين في
قوة منفصلة إما أن لا يكون النهار موجودًا أو تكون الشمس طالعة وهذا
وإن كان لا يجري إلا يعتبر فيه فالأول أقرب منه من جهة المفهوم ونقول
إنما في الشرطيات المنفصلة لا يكون هذا العدد زوج المربع وهو
فرد وهذا في قوة قولك إما أن لا يكون هذا العدد زوج المربع
وإما أن لا يكون فردًا وهي مانعة الخلو دون الجمع ونظيرها لا يكون
[illegible] وهو ساكن البدن [illegible] أدوات الاتصال والعناد وهو
في قوة شرطية فإنه يسمى محرفًا إشـــــارة إلى شروط القضايا
يجب أن يراعى في الحمل والاتصال والانفصال هذه القواعد الستة وأمثالها
مما لا يحصل بمعاني القضايا إلا بمراعاتها لا سيما حال الإضافة مثل أن الدابة
زيد هو الذي [illegible] وكذلك الوقت كقولنا القمر منخسف فإنه ينخسف وقت
حيلولة الأرض بينه وبين الشمس وكذا المكان كقولنا الشمس [illegible]

فقد علم انه لا يعلق في الصلاب ولذا الشرط مثل انه اذا قيل كل متحرك متغير
فلا يعني ما دام متحركًا كذلك للنزاع حال الجزء والكل وحال القوة والفعل وقد
يشك فيهما بمثال واحد فانه اذا قيل كل جسم يكون فللنزاع اما بالقوة واما بالفعل
والجزء اليسير او المبلغ الكثير فان اهمال هذه المعاني وما يجري مجراها مما
يوقع غلطًا كثيرًا في القياس وغيره من احكام القضايا

النهج الرابع في مواد القضايا وجهاتها وفيه ثماني
اشارات وتنبيه وفصل واحد يعقبون بوهم وفيه تسعة فصول
عشرة إشارة الى مواد القضايا لا تخلو المحمول في القضية
ايا كانت وهو اما وصف الموضوع الذي جعل معه موضوعا او التالي في
المتصلة سواء كانت موجبة او سالبة من ان يكون نسبته الى الموضوع نسبة الضروري
الوجود في نفس الامر مثل الحيوان في قولنا الانسان حيوان او ليس بحيوان
او نسبة ما ليس بضروري لا وجوده ولا عدمه مثل الكاتب في قولنا الانسان
كاتب او ليس بكاتب او نسبة ضروري العدم مثل الحجر في قولنا الانسان حجر
الانسان ليس بحجر فجميع مواد القضايا هي هذه مادة واجبة ومادة ممكنة
ومادة ممتنعة ونعني بالمادة هذه الاحوال الثلثة التي هي مثل الحيوان والكا[تب]
او الحجر بالنسبة الى الانسان التي تصدق عليها في الايجاب هذه الالفاظ الثلثة
اعني الوجوب والامكان والامتناع لو صرح بها وان لم تصدق في السلب
بل يصدق الوجوب فيه امتناعًا وبالعكس فان النسبة المذكورة حاصلة في نفس
الامر لا يتغير بالايجاب والسلب والفرق بين المادة والجهة ان الجهة هي
ما يفهم ويتصور من النسبة سواء تلفظ بها او لم يتلفظ سواء طابق المادة
او لم يطابق والمادة هي النسبة في نفس الامر ولهذا كان الامكان العام المتناول
للوجوب والامكان الخاص جهة اذ ليس في نفس الامر ما يساويهما بل لا بد
وان يكون احدهما وكذا غيره من الجهات العامة كما سيأتي

إشارة الى جهات القضايا والفرق بين المطلقة والضرورية
كل قضية فهي اما مطلقة عامة الاطلاق وهي التي يحكم فيها بحكم الحاصل ايجابي او سلبي
حاصل بالفعل من غير بيان ضرورية او دوامه او غير ذلك من كونه حينا من
الاحيان او على سبيل الامكان واما ان يكون تحدد فيها شي من ذلك اما
ضرورية او دوام من غير ضرورة واما وجود من غير دوام وضرورة وهذه
هي اقسام المطلق لا غير ولا يخرج عنها الا الممكن الذي بالقوة دون
الفعل فانه يغاير المطلق من حيث العموم والاعتبار جميعًا والضرورية قد تكون
على الاطلاق وهي التي يكون الحكم فيها لم يزل ولا يزال من غير استثناء
كقولنا الله حي وقد يكون معلقة بشرط والشرط اما داخل في القضية
واما خارج عنها والداخل اما متعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول
والمتعلق بالموضوع اما دوام وجود الذات مثل قولنا الانسان بالضرورة
جسم ناطق ولسنا نعني بها ان الانسان لم يزل ولا يزال جسمًا ناطقًا
فان هذا كذب على كل شخص انساني بل نعني به انه ما دام موجود الذات
انسانا فهو جسم ناطق وكذلك الحال في كل سلب يشبه هذا الايجاب والدوام
كون الموضوع موصوفا بما وضع معه مثل قولنا كل متحرك متغير وليس معناه
على الاطلاق ولا ما دام موجود الذات بل ما دام ذات المتحرك متحركًا
وفرق بين هذا وبين الشرط الاول لان الشرط الاول وضع فيه اصل الذات
وهو الانسان وههنا وضع الذات بصفة تلحق الذات وهو المتحرك اعني وصف
كونه متحركًا فان المتحرك له ذات وجوهر اعني حقيقة وماهية يلحقه انه متحرك
غير المتحرك وليس الانسان في قولنا الانسان حيوان من امثلة الجواهر ولا السواد
في قولنا السواد لون من امثلة الاعراض كذلك واما الشرط المتعلق بالمحمول
فهو كما تقول الانسان بالضرورة ماش ما دام ماشيا ولا تخلو من هذه
الضرورة شيء من الفعليات وهي متأخرة عن الوجود لاحقة به بخلاف غير ماش

الضروريات فانها متقدمة على الوجود موجبة ابدا ولفظ الضرورة عليها
باشتراك الاسم ولاعتبار هذه الضرورة يرد على خلو القضية مع فعليتها عن
سائر الضروريات وهي متمايزة ايضا بانها لا تعتبر في جانب السلب كاعتبارها
في جانب الايجاب اذ لا نعني ان يقال زيد ليس بكاتب ما دام كاتبا واذا قيل
ما دام ليس بكاتب لم يكن الشرط هو المحمول بل عدمه فهذا هو الشرط الداخل وهو
ذات الموضوع او صفته الموضوعة معه او شرط محمول واما الشرط الخارج
عن القضية فهو اما بحسب وقت معين كما للكسوف او وقت غير معين كما للتنفس
فالاقسام المذكورة للضرورة ستة والضرورة بالشرط الاول اعني شرط وجود
الذات وان كانت بالاعتبار غير الضرورة المطلقة التي لا يلتفت فيها الى
شرط فهو مشترك ايضا في معنى اشتراك الاخص والاعم وذلك المعنى هو ثبوت
الحكم الضروري في جميع اوقات وجود الذات والاخص هو الضرورة المطلقة
والاعم هو الضرورة التي بشرط وجود الذات فانها تقع على ما يكون للذات
وجود دائما وعلى ما لا يكون كذا او ستة هل اشتراك الاخص تحت الاعم
وكذلك الاعم هو الذات المعنى المذكور فانه يندرج تحته الضرورة
المطلقة والضرورة بشرط وجود الذات اذا اشترط في هذه المشروطة
ان لا يكون للذات وجود دائما فانه اذا لم يشترط ذلك صادق في
الاعم بعينه وما يشترك فيه اعني الضرورة التي بحسب الذات من غير تقييد
دوام وجود الذات او لا دوامه هو المراد من قولهم قضية ضرورية وعلى
هذا يجري الاصطلاح في الجهات واما سائر ما فيه شرط الضرورة من غير
دوام وهو الاقسام الاربعة الباقية بشرط ان لا يدخل في شيء منها الضرورة
الدائمة والذي هو دائم من غير ضرورة فهو اصناف المطلق العام الضروري
وهو اخص من المطلق العام لخروج الضروري عنه واما المطلق الذي هو
دائم غير ضروري فيحتمل ان يعني ليحصر من الاشخاص التي ابدا عليه او يسلب عنه

موجبة ما دام موجودا ولم يكن تحت تلك القضية لانه قد يصدق ان بعض
الناس اسود البشرة ما دام موجود الذات وان كان ليس بضروري واعلم ان
الضروري ان اريد به ما لا ينفك عنه كيف كان فلا دائم الا ضروري لان الفلك لا
في الحركات اذ ما لا يجب لا يوجد وكذا ان اريد به ما لا ينفك عنه في نفس الامر ولو
بحسب ما لا يندفع الا لامر خارج عن طبيعة طرفي القضية لكان قولنا الفلك
بالضرورة متحرك ليس بصادق وهو خلاف الاصطلاح فحينئذ لا ينفك الدوام
عن الضرورة الا ان اريد بالضروري ما يعلم وجه وجوبه وبالدائم ما هو
اعم منه وعند ذلك فلا يمكن الحكم به في الكليات من غير ضرورة واقول
ان الدائم في نفس الامر لا ينفك عن الضرورة لا في الكليات ولا في الجزئيات
فانه اذا صدق احد المحصورات الاربع دائما صدق ضروريا والا صدق
نقيضه الممكن العام مع الدائم وصدقه معه مستلزم صدق لازمه وهو امكان
صدقه بالفعل معه فامكن صدق النقيضين وانه محال فامكان صدقهما
معا لو وجد لامكان هذا المحال لان امكان الملزوم ملزوم لامكان اللازم
لكن امكان المحال فصدق نقيض الضرورية مع الدائمة محال لكن الدائمة
حق فنقيض الضرورية باطل فالضرورية حق ومثاله في الموجبة الكلية
وعليها قياس الباقي اذا صدق كل ج ب دائما فكل ج ب بالضرورة والا
فليس بعض ج ب بالامكان العام فامكن ان يصدق ليس بعض ج ب بالفعل مع كل
ج ب دائما فامكن صدق النقيضين وانه محال وفي حصصه بعض الفضلاء المريدين
بالسالبة الكلية والموجبة الكلية مستدلا به على انه لا دوام في الكليات من
غير ضرورة وكانه لم يعلم عموم البرهان والمخصصة الكلية بالذكر
مع العلم بكون البرهان عاما مما لا وجه له ولا فائدة فيه ومن ظن ان لا يوجد
في الكليات حمل غير ضروري بسبب ان الحكم الاتفاقي لحال الى الضرورة لا يكون
كليا فقد اخطا فانه جاز ان يكون في الكليات ما لم يحكم منه اتفاقا

لا باختصاص بكثرة ايجاب او سلب وقتا ما بعينه مثل ما للكواكب من الشروق
والغروب وللنيرين مثل الكسوف او وقتا غير معين مثل ما يكون لكل مولود من
التنفس وللمتحرك بحركة ومنشأ غلط من حكم بذلك كونه لم يفرق بين الضروري
الذاتي وغيره فتوهم ان كل حكم فهو ضروري والقضايا التي فيها ضرورة بشرط
غير الذات وهي التي لا تكون بحسب الذات قد تخص باسم المطلقة وقد تخص باسم
الوجودية خاصة بها لاشتمالها على وجود من غير ضرورة ودوام وان
كان لا مشاحة في الاسماء وهذه اخص من المطلقة الخاصة المشتملة على الدا
العدم الضرورة اشارة الى جهة الامكان واما الامكان
اما ان يعني به في الايجاب ما يلازم سلب ضرورة العدم التي هي الامتناع على ما هو
موضوع له في الوضع الاول لا انه نفس ذلك السلب لتغاير المفهومين وهنالك
ما ليس بممكن فهو ممتنع لان سلب ما يلازم سلب الامتناع يلزمه الامتناع والوا
محمول عليه هذا الامكان اذ الواجب يصدق عليه انه ليس بممتنع واما
ان يعني به في الايجاب ما يلازم سلب الضرورة في الوجود والعدم جميعا
على ما هو موضوع له بحسب النقل الخاص من ذلك المعنى لا انه نفس السلب المذكور
حتى يكون الشيء الذي هو ممكن الوجود بهذا المعنى يصدق عليه الامكان
الاول ايضا نفيه واثباته جميعا حتى يكون ممكنا ان يكون وممكنا ان لا يكون
اي غير ممتنع ان يكون وغير ممتنع ان لا يكون فلما كان الامكان بالمعنى الاول
يصدق في جانبي هذا الامكان جميعا خص الخاص باسم الامكان ويصادق
الواجب لا يدخل فيه وصارت الاشياء بحسبه اما ممكنة واما واجبة واما
ممتنعة وكانت بحسب المفهوم الاول اما ممكنة واما ممتنعة فيكون غير الممكن
بحسب هذا المفهوم اي الثاني الخاص وهو المنسوب الى اصطلاح الخا
اولى الخصوص الذي في مقابلة العموم بمعنى غير ما ليس بضروري فيكون الوا
ليس بممكن بهذا المعنى وهذا الممكن بخلاف الوجودي الذي لا دوام ضرورة

الوجود وان كانت له ضرورة في وقت ما كالكسوف لانه انما اخذ في مفهومه
سلب الضرورة الذاتية عن الجانبين فبقيت سائر الضرورات المشروطة داخلة
فيه وقد يقال الممكن ويفهم منه معنى ثالث وهو ما يلازم سلب الضرورات الذا
والمشروطة جميعا وكانه اخص من الوجهين المذكورين اعني الممكن العامي
والممكن الخاصي وانما كان كذلك لا احق لا اخص لان الاخص والاعم الحقيقيين
هما اللذان يدلان على معنى واحد ويختلفان بان احدهما اقل تناولا من الاخر
ولفظ الممكن يقع على الممكنات بالاشتراك اللفظي ولو سمي شخص من
السودان اسود لما قيل ان الاسود يقع عليه وعلى صنفه بالخصوص والعموم
بهذا المعنى الا على طريق التجوز وهذا الممكن الاخص يحسن بان يكون الحكم
غير ضروري البتة ولا في وقت كالكسوف ولا في حال كالتغير للمتحرك بل
يكون كالكتابة للانسان لان الطبيعة الانسانية متساوية النسبة الى
وجود الكتابة له او لا وجودها والضرورة بشرط المحمول غير لاحقة به
بهذا الامكان انصافا لاعتباره ولئن شاركت في المادة وهو ولا يخص
الامكان هو بالقوة لا بالفعل فيكون بحسب الاعتبارات اربعة واجب وممتنع
وموجود له ضرورة ما في جانبي وجوده وعدمه وما لا ضرورة له البتة
وربما جعل ما يتصل بالضرورة ما الى في جانب الوجود والى في جانب
العدم ولسنا ذكرنا في المواد لم يعملا وقد يقال الممكن ويفهم منه معنى
آخر وهو ان يكون الامكان في الاعتبار ليس لما يوصف به الشيء في حال
من احوال الوجود من الجانب او سلب بل بحسب الامكانات الحالية الى الاستقبال
فاذا كان ذلك المعنى غير ضروري الوجود او العدم اما الضرورة الذا
او غيرها في اي وقت فرض له في المستقبل فهو ممكن وهذا معنى رابع للا
مكان ويخص باسم الاستقبالي وانما اعتبره من اعتبره لكون ما في
الماضي او الحال لا بد له من ضرورة ما بناء على اخذ طرفي وجوده وعدمه

ولا يمكن امكانًا يتساوى نسبته الى الطرفين الا الاستقبالي ومن يشترط
في هذا الممكن ان يكون معدومًا في الحال لزعمه ان الاتصاف بالوجود الحالي
يلحق به ضرورة ما فانه يشترط ما لا ينبغي وذلك انه يحسب انه اذا جعله موجودًا
اخرجه الى ضرورة الوجود ولا يعلم انه اذا لم يجعله موجودًا بل فرضه معدومًا
فقد اخرجه الى ضرورة العدم فان لم يضر هذا لم يضر ذاك وهو ضرورة الوجود
بل الواجب ان يقتصر على اعتبار الاستقبال من غير التفات الى الوجود الحالي
وعدمه اشارة الى اصول وشروط في الجهات وههنا
اشياء يلزمك ان تراعيها اعلم ان الوجود لا يمنع الامكان وكذا الوجوب
فكيف والوجوب يشترط تحت الامكان الاول العامي والموجود بالضرورة المشروطة
يصدق عليه الامكان الخاص للوجود في الحال لا بتا في المعدوم في الحال
فضلا عما لا يجب وجوده ولا عدمه فانه ليس اذا كان الشيء متحركًا في الحال
يستحيل ان لا يتحرك في الاستقبال فضلا عن ان يكون غير ضروري له ان
يتحرك وان لا يتحرك في كل حال في الاستقبال فالوجود غير مناف لشيء من الامكانات
اذ الاستقبالي هو احدها ولا ينافيه لاختلاف الوقتين ولا منافيا ما هو اعم
منه مما لم يذكر وهو الممكن الاخص واعلم ان الدائم غير الضروري فان الكاتب
قد يسلب عن شخص ما دائمًا في حال وجوده فضلا عن حال عدمه وليس ذلك السلب
بضروري وهذا مثال اخرى سلبي والمثال الايجابي قد سبق واعلم ان
ان السالبة الضرورية غير سالبة الضرورة فان الاولى يلازم الممتنعة
والثانية يلازم الممكنة العامة السالبة انعكاس سلب ضرورة الايجاب
والممكنة العامة الموجبة انعكاس سلب ضرورة السلب والممكنة الخاصة
انعكاس سلبهما معًا وان السالبة الممكنة غير سالبة الامكان فان الاولى
يشتمل على الممكنة الخاصة والممتنعة ان كان الامكان عاميًا ولازمتها الموجبة
ان كان خاصيًا والثانية يلازم الضرورة المقابلة لذلك الممكن ان كان المسلوب هو

الثاني مما يزيد ذكر ضرورة الطرفين ان كان هو الخاص وان السالبة الوجودية التي
بلا دوام غير سالبة الوجود بلا دوام فان الاولى يلازم ايجابها وسلبها والثانية
يلازم ما يزيد دوام الطرفين وهذه الاشياء وتفاصيل مفهومات الممكن
قد يغفل عنها المبتدئ فيكثر بسببها الغلط اشارة الى تحقيق
الكلية المنطقية ولا الحكم الذي اعني اذا قلت كل ج ب فلست اعني به ان كلية ج
او كل واحد من افراد ج الشخصية او غيرها وبالجملة مما يوصف بج وصفًا بالفعل
لا بالقوة فالنطفة التي هي بالقوة انسان وان كان قوم قد اصطلحوا عليه سواء كان
موصوفا به كذلك في الفرض الذهني او في الوجود الخارجي وسواء كان موصوفًا
بذلك دائمًا او غير دائم بل كيف اتفق من غير تخصيص باحدهما وقد كان الشيخ
هو ب فهذه شرائط الموضوع وفي الاخلال بها فوائد كثيرة سنطلع على سائر
الامثلة وغيرها واما المحمول فانا لحكم بانه ب من غير زيادة انه موصوف
به في وقت كذا او حال كذا او دائمًا فان جمع هذا اخص من كونه موصوفًا
به مطلقا فهذا هو المفهوم من قولنا كل ج ب من غير زيادة جهة من الجهات
وبهذا المفهوم يسمى مطلقًا عامًّا في حصره فان زدنا شيئًا اخر فقد وجهناه
والتوجيه يقابل الاطلاق بحسب الاعتبار وان كان الاطلاق العام موجهًا
ايضا بحسب ما فيه من الحكم بالفعل وتلك الزيادة مثل ان يقول بالضرورة كل
ج ب حتى يكون دائما فلنا كل واحد واحد مما يوصف بج دائما او غير دائم
فانه ما دام موجود الذات فهو ب بالضرورة وقد تبين من هذا ان الجهة التي
توصف الموضوع بالنسبة الى ذاته غير الجهة التي للمحمول بالنسبة الى الموضوع فانه ضروري
له دام ج له او لم يدم كل هو ب لذلك وان لم يكن مثلا في اي وجه في حال
كونه عاريًا عن صفة الجيمية فانا لم نشترط انه بالضرورة ب ما دام موصوفا
بانه ج بل اعم من ذلك اعني في حال كونه ج وفي حال كونه غير ج كما اذا
قلنا الكاتب بالضرورة حيوان فهذه جهة الضرورة واما الدوام فمثل

فوائد

ان نقول كل ج ب دائماً حتى يكون حاصله انّا كل واحد واحد من ج على
البيان الذي ذكرناه في الموضوع يوصف له ب دائماً ما دام موجود الذات
من غير ضرورة واما انه هل يصدق هذا الحمل الموجب الكلي في حال او يكون دائم
الكذب اي انه هل يمكن ان يكون ما ليس بضروري دائماً في كل واحد او
مسلوباً دائماً عن كل واحد كما ان كذلك في الشخص الواحد كما سبق
او في اشخاص معتنى او لا يمكن هذا بل يجب ان يختص ما ليس بضروري في البعض
لا محالة ويسلب عن البعض لا محالة فامر ليس على المنطقي ان يقضي فيه بشي والحق
انه لا يصدق دوام من غير ضرورة في الكليات المساوية لجميع الاشخاص
التي وجدت والتي ستوجد مما يمكن وجوده بلا سبيل للعقل الى الحكم
به لولا ضرورة تعلقت بتلك الطبيعة العامة للجميع بخلاف الجزئيات ففي
الكليات كما ان كل ضروري دايم كذلك كل دايم ضروري فيهما لتساويا
وان تخالفا في المفهوم وليس من شرط القضية ان يشترط فيها المنطقي ان يكون
صادقة فقد يشترط ايضاً فيما لا يكون الا كاذباً فلا حرج الدوام الخالي
عن الضرورة في الكليات عن نظره لانه اذا استكشف عن فحوى الكلام
غير ملتفت الى المواد استوى الصادق والكاذب في نظره اذ لا نظرة في
طلب الفحوى الكذب ولا يتبعه الصدق واما الحمل الوجودي فمثل
ان يقول كل واحد مما يقال له ج على البيان المذكور في الموضوع فانه يقال له
ب لا ما دام موجود الذات بل وقتاً بعينه كالكسوف او لا بعينه كالتنفس لا
او حال كونه مقولاً له ج وهو ما يدوم بدوام الوصف العنواني للموضوع ولا يدوم
بدوام ذاته مثل قولنا كل متحرك متغير وهذه اصناف الوجوديات الغير
الدائمة والضرورية بشرط المحمول داخلة في الوقتية الغير الضرورية منها
واما الممكن فمثل ان نقول كل واحد مما يقال له ج على البيان المذكور
ايضاً فانه يمكن ان يوصف ب بالامكان العام او الخاص او الاخص هذا هو

الطريق المشهور في شرائط الموضوع والمحمول في الموجبة الكلية وعلى طريقه
فثم كان قولنا كل ج ب بالوجود وغيره وجها آخر وهو ان معناه كل ج بما
في الحال او الماضي من غير ان يدخل فيه ما هو عند العقل وقد يكون ج او ما
سيكون في المستقبل فقد وصف بانه ب في وقت وجوده فذلك الحكم في
هذا بالحقيقة انما هو على بعض افراده لا على كل افراده لان ما يوجد ج فانما
هو بعض الجهات وحينئذ يكون قولنا كل ج ب بالضرورة هو ما يشتمل على
الازمنة الثلاثة واذا قلنا كل ج ب سلباً بالامكان الاخص فمعناه كل ج
فانه في اي وقت من المستقبل يفرض فيصح ان يكون ب وان لا يكون وهذه
الطريقة تقتضي كون متعلقة بوجود القضية لا بانتساب محمولها الى موضوعها
في طبعهما ونحن لا نبالي ان نراعي هذا الاعتبار دائماً حتى لو انه اذا
فرض صدقه وان كان الاول هو المناسب للاستعمال في العلوم والمحاورات
وهو الذي يجب اعتباره بحسب الامر نفسه اشارة الى
تحقق الكلية السالبة في الجهات انك تعلم على اعتبار ما سلف لك في
الموجبة الكلية ان الواجب في الكلية السالبة المطلقة بالاطلاق
العام الذي يقتضيه هذا الضرب من الاطلاق ان يكون السلب متناول
كل واحد واحد من الموصوفات بالموضوع الوصف المذكور سواء لا غير
مبين الوقت والحال حتى يكون ذاته بقول كل واحد واحد مما هو ج سلبي
عنه ب من غير بيان وقت النفي وحاله وهي عبارة تشبه العدول عدل
اليها لان اللغات التي نعرفها قد جلت في عادتها عن استعمال النفي
الكلي على هذه الصورة واستعملت للحصر الكلي السالب لفظاً يدل على زيادة
معنى على ما يقتضيه هذا الضرب من الاطلاق فيقولون بالعربية لا شي من ج ب
ويكون مقتضى ذلك عندهم انه لا شي مما هو ج يوصف بانه ب ما دام مو
صوفاً فانه ج وهو سلب عن كل واحد واحد من الموصوفات ج ما دامت تلك

الموصوفات موضوعة له ان لا موضع له ولهذا لا يصح ان يقال لا شيء
من الكاتب بساكن وان كان صادقاً بحسب مفهوم الاطلاق العام وانما
لم يصح لانه يفهم منه في العرف السلب في كل اوقات الوصف العنواني ولذلك ما
يقال في فصيح لغة الفرس هيچ كاتب نيست وهذا الاستعمال يسمى المطلقة العرفية
وضربا واحدا من ضروب الاطلاق الذي شرطه في الموضوع وهو الذي سلب
فيه المحمول عن كل واحد من افراد الموضوع ما دام موصوفاً بما وضع معه سوا
كان دائماً بحسب الذات او غير دائم ضرورياً او غير ضروري وهذا قد غلط
كثيراً من الناس ايضاً في جانب الكلي الموجب فظنوا ان الموجبة المطلقة
تفهم ايضاً منها الحمل المشروط بدوام الوصف المذكور وهو ظن فاسد
لصحة ان يقال كل انسان نائم لكن السالب الكلي المطلق بالاطلاق العام
اولى ما يقابل به هو ما يساوي قولنا كل ج يكون ليس ب او يسلب عنه ب
من غير بيان وقت وحال ويكون السالب الوجودي وهو المطلق الخاص
ما يساوي قولنا كل ج يسلب عنه ب سلباً غير ضروري ولا دائم وهذه
موجبة معدولة والسلب الذي يساوي هذا العدول هو ما تقدم على
الربط فيه تقدم السور والموضوع عليه مثل قولنا كل ج ليس يوجد ب كذا
هذا في الاطلاق العام والوجود واما في الضرورة فلا تعد بين الحقيقتين
اي بين تقديم الموضوع على الجهة والسلب وبين تاخيره عنهما في الدلالة
وان كان بينهما فرق بحسب الاعتبار وذلك الفرق بينهما هو ان قولنا كل ج
فبالضرورة ليس ب يجعل الضرورة حال السلب عن واحد واحد من افراد
الموضوع المفروضة بالفعل ويسمى ضرورة السلب الكلي بالقوة لان الحكم
على كل واحد يفرض يسمى الحكم الكلي وقولنا بالضرورة لا شيء من ج ب يجعل
الضرورة لكون السلب عاماً وحصره اي يسمى بجعلها ضرورة السلب بالكل
ولا يتعرض لواحد واحد الا بالقوة لا يشتمال الحكم الكلي على اي واحد يفرض

يكون مع اختلاف المعنى بين العبارتين ليس بينهما افتراق في اللزوم بل
حينئذ صح احدهما صح الاخر لان الحق تساوي دلالتيهما في جميع المواضع لولا
مخالفة العرف في الصيغة المذكورة وعلى هذا القياس فاقس في الامكان

تنبيه على مواضع خلاف وتوافق بين اعتباري الجهة والحمل وبين الاخذ
بالجهة هاهنا ما هو على طريقة قوم وبالحمل ما هو على ما تقتضيه النحو وهو
الطريقة المشهورة اعلم ان اطلاق الجهة يفارق اطلاق الحمل في المعنى
وفي اللزوم اما في المعنى فظاهر ولان المفارقة في اللزوم بل لعله ادخل
مما فارق في اللزوم فارق في المعنى من غير عكس وبدل على مفارقتهما
في اللزوم انه قد يصدق احدهما دون الاخر مثلا اذا كان وقت يتفق ان لا
يكون فيه انسان اسود صدق فيه كل انسان ابيض بحكم الجهة دون حكم
المحمول لان كل انسان موجود في تلك الحال كذا وليس كل انسان يفرض في
العقل او في الوجود في وقت آخر كذا او كذلك امكان الجهة ايضاً فانه
اذا فرض في وقت من الاوقات مثلا ان لا لون الا الابيض او غيره من التي لا نهاية
لها صدق حينئذ بالاطلاق ان كل لون هو بياض او شيء آخر ان كان الحمل
بالاطلاق الجهة وفي ذلك الوقت كان ممكناً ولا يصدق هذا
الامكان اذا قرن بالمحمول فانه ليس بالامكان الخاص يكون كل لون بياضاً
بل هاهنا الوان بالضرورة لا يكون بياضاً وكذلك اذا فرضنا زماناً
ليس فيه من الحيوانات الا الانسان صدق فيه بحسب اطلاق الجهة ان كل
حيوان انسان وصدق فيه بالامكان وليس يصح بالامكان اذا جعل للمحمول
ومن هذين المثالين يتبين امر الضروري ايضاً لانه في ذلك الوقت يصدق
كل حيوان موجود في الحال فهو انسان بالضرورة ولا يصدق قولنا كل حيوان
بحسب العقل او في سائر الازمنة فهو انسان **اشارة** الى نحو الخلف
في الجهات وانت تعرف حال الخلف من الطلب وشبهها عليهما وذلك

ظاهر لكن في جانبي الموضوع والمحمول ومما ربما يتوهم ان الحكم الذي يسمى الدوام
بحسب الوصف هو ان الحكم على البعض لا يوهم ذلك بالاتفاق فقولنا بعض ج ب
يصدق وان كان ذلك البعض موصوفا بـ ج في وقت لا غير ولذلك نعلم ان كل
بعض ... اذا كان بهذه الصفة صدق ذلك في كل بعض
واذا صدق الايجاب في كل بعض صدق في كل واحد ومن هذا نعلم انه ليس من شرط
الايجاب الذي المطلق عموم كل عدد في كل وقت بل شرطه عموم كل عدد فقط
ولذلك في جانب السلب الذي ولا غيره مما يقتضيه العرف من ظن عدم صحته
فان ما دل على صحته في الايجاب هو بعينه يدل عليه في السلب ومثل هذا
السلب بعينه يمكن ان يصح الدوام في الكليات من غير ضرورة لو سلمنا
صحته في الجزئيات اي واحد منها لكن ذلك غير مسلم في الحكم بالدوام كلا
ما الجزئية فانه من الجائز وجود لازم للطبيعة ضروري يسوق الى الحكم
في وقت ما كحركة السماويات اللازمة لها الموجبة للحكم على كل كوكب بالشروق
والغروب في وقت ما لا دائما ولو لحظ مثل هذا في الدوام حتى يكون الحكم
به على كل الافراد الممكنة لانقلب الدوام الغير الضروري ضروريا وقد علم
انه ليس كذا اذا صدق بعض ج ب بالضرورة يجب ان يصح ذلك صدق قولنا
بعض ج ب بالاطلاق الغير الضروري او بالامكان ولا بالعكس فانك
تقول بعض الاجسام بالضرورة متحرك اي ما دام ذات ذلك البعض موجودا
وبعضها متحرك بوجود غير ضروري وبعضها بامكان غير ضروري (ه)

اشارة الى تلازم ذوات الجهة وهي طبقات ثلث الطبقة الاولى
للوجوب فقولنا بالضرورة يكون في قوة قولنا لا يمكن ان لا يكون بالامكان
العام الذي هو في قوة قولنا يمتنع ان لا يكون ولو كان عبارة عن سلب
ضرورة العدم لا ما يلازمها لكان هو هو لا في قوته والطبقة الثانية
الامتناع فقولنا بالضرورة لا يكون في قوة قولنا ليس يمكن ان يكون بالا

بها
العام الذي هو في قوة قولنا يمتنع ان يكون لما عرفت هذه الستة ومقابلاتها
المناقضة لها كل طبقة متلازمة تقوم بعضها مقام بعض فيها الثلاث الاولى
متلازمة اعني كل واحد منها يلزم اي واحد من الباقين وكذا نقائضها الثلاثة
لان نقائض الامور المتساوية متساوية ايضا ولنفرض آ و ب متساويين فنقول
ان نقيضيهما كذلك ولكن نقيض آ ج ونقيض ب د فلو لم يتساويا لصدق احدهما
ولنكن ج ولا د لان الاخر هو كذلك فاذا لم يكن د صدق ب الذي هو نقيضه
فيصدق آ الذي هو مساويه فيكذب ج الذي هو نقيض آ وفرض انه صادق
هذا خلف وهو نقض بالمفهومين الذين كل واحد منهما يعم الموجودات
والمعدومات باسرها كالشيء والممكن العام فانه لا مفهوم لنقيضيهما وجوابه
ان المدعي انهما متساويان فان المفهوم من نقيض احدهما مساو للمفهوم
من نقيض الاخر ولا يبطل في ذلك بمقتضى هذه العبارة ما لا نقيض له
او ما ليس لنقيضه الا اللفظي الذي ليس يقتضي على الحقيقة مفهوما مغايرا
له والثلثة الاخيرة كذلك وكذا نقائضها والطبقة الثالثة
للامكان الخاص فقولنا الممكن الخاص وكذا الاخص فانهما لا
متلازمات متساوية لكنهما منافيان للضرورة اعني ضرورة الوجود الذي
هو الوجوب وضرورة العدم الذي هو الامتناع بل لهما لوازم من
ذوات الجهة اعم منهما لا ينعكس عليهما وانه ليس يجب ان يكون كل لازم
مساويا فان قولنا بالضرورة يكون من طبقة الوجوب يلزمه انه يمكن ان
يكون بالامكان العام من طبقة الامتناع ولا ينعكس عليه اي لا يلزم
من تلك الممكنة تلك الضرورية فانه ليس اذا كان ممكنا ان يكون يجب
ان يكون بالضرورة يكون بل ربما كان ممكنا ايضا ان لا يكون وقولنا
بالضرورة لا يكون من طبقة الامتناع يلزمه انه يمكن ان لا يكون بالامكان
العام ايضا من طبقة الوجوب وهو من غير انعكاس ايضا مثل ذلك

ثم اعلم ان قولنا ممكن ان يكون الخاص او الاخص انما يلزمه ممكن ان لا يكون
من بابه اي مساويه اي كل واحد منهما يلزمه الآخر ولا تغاير بينهما الا بالاعتبار
فان المفهوم من احدهما نفس المفهوم من الآخر اذ كل منهما عبارة عما يلازمه سلب
الضرورتين واما من غير بابه فلا يلزمه ما يساويه بل ما هو اعم مثل ممكن
ان يكون العام وممكن ان لا يكون العام وليس بواجب ان يكون وليس بواجب
ان لا يكون وليس بممتنع ان يكون وليس بممتنع ان لا يكون وبالجملة ليس بضروري
ان يكون وان لا يكون فان سلب الضرورة اعم من ان يكون للوجود او
للعدم والضابط انهما بلا شك طبقة هي لوازم اعم لكل واحده
من الطبقتين الباقيتين **وهم وتنبيه** اما الوهم فهو غلط نشأ من عدم
التمييز بين مفهومات الممكن واستغلطه قوم من المصنفين وهو السؤال الذي
تهول به قوم منهم وتلخيصه ان الواجب اما ان يصدق عليه انه ممكن او لا يصدق
والقسمان باطلان اما الاول فان الواجب ان كان ممكنا ان يكون وهو والممكن ان يكون
ممكن ان لا يكون فالواجب اذن ممكن ان لا يكون فلا يكون الواجب واجبا
واما الثاني فان كان الواجب لم يكن ممكنا ان يكون وما ليس بممكن ان يكون
فهو ممتنع ان يكون فالواجب ممتنع ان يكون هذا خلف وهذا قد يتمسك به مارة على الوا[illegible]
وتارة على الممكن واما التنبيه فهو ان هذا ليس يدلك المشكل الهائل
كله فان الواجب ممكن بالمعنى العام ان اخذنا القسم الاول ولا يلزم في ذلك الممكن
ان يعكس الى ممكن ان لا يكون وليس الواجب بممكن بالمعنى الخاص ان اخذنا
القسم الثاني ولا يلزم قولنا ليس بممكن بذلك المعنى ان يكون ممتنعا لان ما ليس الممكن
بذلك المعنى هو ما هو ضروري اي ايجابا او سلبا كما عرفت وهؤلاء لم يتنبهوا لهذا الشك
ثم توهم انا نهم كله نعود دون مغالطين وكما صح لهم في شيء انه ليس بممكن او ضروره
كذلك حسبوا انه يلزمه انه بالضرورة ليس وشوعلى ذلك وتمادوا في الغلط
لانهم لم يتذكروا انه لا يكون فيما ليس بممكن بالمعنى الخاص والاخص انه بالضرورة ليس
قبل ربما كان بالضرورة ليس

الذي هو في مقابله ليس ولذلك قد يغلطون كثيرا ويظنون انه اذا فرض انه
ليس بالضرورة ان يكون لزم انه ممكن حتى ينعكس الى ممكن ان لا يكون
فليس كذلك وقد علمت ذلك مما هديناك سبيله ولكثرة الخبط باستعمال احد
الممكنين في موضع الآخر احتيج الى المبالغة في اصطلاح الفرق بينهما ق ٥

النهج الخامس في تناقض القضايا وعكسها وفيه بعد الفصل الاول المترجم
بانه كلام كلي في التناقض خمس اشارات وتكون فصوله ستة كلام كلي في
التناقض اعلم ان التناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب على جهة
تقتضي لذاتها ان يكون احدهما بعينه او بغير عينه صادقا والآخر كاذبا حتى لا
يخرج الصدق والكذب منهما وان لم يتعين في بعض الممكنات عند جمهور القوم
فقد خرج عنه الاختلاف بينهما بما عدا الايجاب والسلب كالكمية والجهة
وغيرهما مما لا يرجعان اليه وخرج ايضا الاختلاف بهما اذا لم يقتسما الصدق
والكذب لزيد انسان زيد ليس بحجر وخرج ما يقتسم لا لذاته لكن
بلازم غير نفس الاختلاف كما في قولنا هذا انسان هذا ليس بناطق فان الا
نقسام فيهما لخصوصية المادة الذي نعني به الصادق والكاذب في
نفس الامر هو الكائن في مادة الوجوب والامتناع والامكان الواقع في الماضي
او الحال كل هذه بلا خلاف واما الممكن الاستقبالي فعند الجمهور
لا يتعين والحق ان الكل متعين كما يستعمل لكنه ربما لا يتعين بالنسبة الينا
مجهولا به كقولنا زيد يتقدم غدا زيد لا يتقدم غدا فليس التعين ولا [illegible] به
شرطا في التناقض بل شرطه الاقسام المذكور كيف كان وانما يكون التقابل
في السلب والايجاب اذا كان السالب منهما يسلب الموجب كما اوجب فانه
اذا اوجب شيئا لا يصدق فان معنى انه لا يصدق هو ان الامر ليس كما اوجب
وبالعكس اذا سلب شيئا فلم يصدق فمعناه ان يخالفه الايجاب كاذب
لكنه يقع ان يقع الانحراف عن مراعاة التناقض لوقوع الانحراف عن مراعاة

التقابل المذكور ومراعاة التقابل المذكور اما على سبيل الاجمال ان يراعى
في كل واحدة من القضيتين ما يراعيه في الاخرى حتى يكون اجزاء القضية في كل
واحد منهما هي التي في الاخرى وعلى الوجه الذي كان عليه في الاخرى
واما على سبيل التفصيل فان يذكر ما لا بد منه حتى يكون بمعنى هذه الثمانية
وهي المحمول والموضوع وما يشبههما من الشرطيات والشرط
والاضافة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان والمكان وكذا غير
ذلك بمعنى ما خرج عن الثمانية المذكورة كالجهة والربط والاتصال
والانفصال ونحوها مما عددناه فيما مر غير محتاج ولا يغني ذكر
اتحاد الموضوع والمحمول وما يشبههما عن ذكر اتحاد الستة التي بعدهما
وكذا اذا اعتبر كونهما جزأين من احد الطرفين لكن المراد ههنا تعلقهما
بنفس الحكم فلا بد من ذكرها وهو الشيء اوضح ولولا قصد الايضاح
لكان اتحاد النسبة يغني عن ذكر الجميع فان النسبة تختلف باختلاف
المنتسبين او احدهما فان لم يكن القضية شخصية بل كانت محصورة احتيج
الى مراعاة التناقض مع اتحاد الشرائط المذكورة الى شرط وهو احوج
ان تختلف القضيتان في الكمية اعني في الكلية والجزئية كما اختلفتا في
الكيفية اعني في الايجاب والسلب ولما امكن ان لا تقتسما الصدق والكذب
بل تكذبا بتقابل الكليتين في مادة الامكان نحو قولنا كل انسان كاتب وليس
ولا واحد من الناس بكاتب او تصدقا بتقابل الجزئيتين في مادة الامكان ايضا
مثل قولنا بعض الناس كاتب بعض الناس ليس بكاتب بل التناقض في المحصورات
انما يتم بعد الشرائط المذكورة بان يكون احدى القضيتين كلية والاخرى
جزئية وهذا ايضا لا يصح فانا اذا قلنا بعض [illegible] ليس [illegible]
بعض لا شيء من [illegible] لم يقع الاختلاف الا بالايجاب والسلب فقط
ثم بعد تلك الشرائط قد يحتاج فيما يراعى له جهة الى شرائط تخصها وسنذكرها ايضا

بحسب الحقيقة يرجع الى الاختلاف بالسلب والايجاب لا غير ولو اقتصر
على الكل لكن التفصيل اوضح واظهر فلتكن الموجبة اولا كلية ولتعتبر ذلك
في المواد الثلثة فنقول اذا قلنا كل انسان حيوان ليس بعض الناس بحيوان
كل انسان كاتب ليس بعض الناس بكاتب كل انسان حجر ليس بعض الناس بحجر وجدنا
احدى القضيتين صادقة والاخرى كاذبة وان كان الصادق في الواحد غيرها
في الاخرى ولتكن ايضا السالبة هي الكلية ولتعتبر ذلك فنقول اذا
ليس ولا واحد من الناس بحيوان بعض الناس حيوان ولا واحد من الناس
بحجر بعض الناس حجر ليس ولا واحد من الناس بكاتب بعض الناس كاتب وجدنا
الاقسام ايضا حاصلا ولتعتبر من يفصل الصادق والكاذب في كل مادة
فيجد الصادق هو الموجبة في مادة الوجوب والسالبة في مادة الامتناع
والجزئية في مادة الامكان ويجد الكاذب فيما يقابلها واعتبر ايضا من
يفصل المناسبات الجارية في مختلفات الكمية دون الكيفية والكيفية
دون الكمية فالموجبة الكلية مع السالبة الكلية متضادتان لجواز اجتماعهما
على الكذب دون الصدق في مادة الامكان وجزئيتاهما داخلتان تحت التضاد
لجواز اجتماعهما على الصدق دون الكذب في تلك المادة وحكم المهملتين
حكمهما فالموجبة الكلية مع الجزئية الموجبة متداخلتان وكذا سالبتا
هما والموجبة الكلية مع السالبة الجزئية متناقضتان وكذا السالبة الكلية
مع الموجبة الجزئية **اشارة** الى التناقض الواقع بين المطلقات بحسب
بعض المطلق والوجودي ان الناس قد اوقعوا على سبيل التعريف وقبله
التامل ان للمطلقة نقيضا من المطلقات ولم يراعوا الا الاختلاف في
الكمية والكيفية ولم يتاملوا حق التامل انه كيف يمكن ان يكون احوال
الشروط الاخرى كذوات الجهة وغيرها حتى يقع التقابل فانه ان عنى
بقولنا كل ج ب ان كل واحد من ج [illegible]

ت كل عدد زوج من غير زيادة لكن ذلك لكون ذلك الحكم في كل واحد كل وقت
وان لم يصح ذلك اي كونه في جميع الاوقات ان يكون قولنا كل ج ب ناقضه
قولنا ليس بعض ج ب فيكذب اذا صدق ذلك ويصدق اذا كذب ذلك بل ولم ١٦
يجب ان لا يوافقه في الصدق ما هو مضاد له اعني السالبة الكلية الذي اجتماعه
معه على الصدق اشد امتناعا لو روعيت شرايط التقابل بينهما
فان الايجاب على كل واحد واحد اذا لم يكن بشرط كل وقت جاز ان يصدق
معه السلب عن كل واحد هو ضده او عن البعض وهو نقيضه اذا لم يكن
في كل وقت بل وجب ان يكون نقيض قولنا كل ج ب بالاطلاق العام بعض ج
هو دايما ليس ب ونقيض قولنا لا شي من ج ب الذي هو بمعنى كل ج سي عنه
ب بلا زيادة وهو قولنا بعض ج دايما هو ب واستوفى الفرق بين هذه الدايمة
والضرورية في الحرس من ان الدايمة اعم من الضرورية اخص ونقيض قولنا
بعض ج ب بهذا الاطلاق هو قولنا كل ج دايما سي عنه ب وهو يطابق
اللفظ المستعمل في السلب الكلي وهو انه لا شي من ج ب بحسب التعارف
المذكور لكن لا مطلقا بل انما يطابقان في اعتبار الدوام والاستعمال
على الضرورة واللاضرورة ويفترقان في ان الحكم في الدايمة بحسب الذات
وفي العرفية بحسب الوصف ونقيض قولنا بعض ج ب هو قولنا كل ج دايما لمرجح
هو ب ولا يجوز ان يقيد هذا الدوام بالضرورة ولا باللاضرورة اذ لو
قيد باحدهما لجاز اجتماعه مع المطلقة العامة على الكذب اذا كان الصادق
في مادة منافية لذلك القيد وانما كان نقيض المطلقة العامة هي الدايمة
المخالفة في الكيف لان الوجودية والدايمة الموافقة لا يناقضانها فلم يبق
ما يناقضها من اقسام القضية الفعلية الا الدايم المخالف لها المقيد وانما
المطلقة التي هي اخص وهي التي خصصناها باسم الوجودية فاذا قلنا فيها
كل ج ب اي على الوجه الذي ذكرناه فهو الحكم الا دايما كان نقيضه

ليس ابدا بالوجود كل ج ب اي بل اما دايما بعض ج ب او مسلوبا عن بعض
ج لذلك اذا قلنا فيها ليس ولا شي من ج ب اي على الوجه الذي ذكرنا كان
نقيضه المقابل له ما يفهم من قولنا بعض ج دايما له الحكم ب او سلبه لانه
اذا استوفى الحكم ان كل ج سي عنه ب وقتا ما لا دايما فالذي يقابله ان يكون
نفي دايما اذا اثبات دايما ولا لحد له نقيضه لا قسمة فيها بالسلب والايجاب
يكون مقابلا له لان السلب والايجاب لا اشكال انه يعسر وجودهما وان
جاز لو صح جهة يشتمل على القسمين يحصل في المناقضة ونقيض بعض ج ب
بهذا الوجه لا شي من ج ب انما هو بالوجوب ب بل اما كل ج ب دايما واما
لا شي من ج ب دايما وهذه العبارة لا تعطي تمام مفهوم النقيض لجواز قسم
ثالث هو ان بعض ج دايما هو ب وبعضه دايما ليس ب فان قولنا بعض
العدد زوج لا دايما هو ذو ستة لكن قولنا كل عدد زوج دايما
وكله ليس بزوج دايما الحق هو ان بعضه زوج دايما وبعضه ليس بزوج
دايما والعبارة الجامعة بين اقسام الثلثة المعطية لتمام النقيض هي كل ج اما
دايما ب واما دايما ليس ب بتقدم السور على اداة الانفصال ونقيض
قولنا ليس بعض ج ب اي ليس بهذا المعنى هو قولنا كل ج اما دايما ب واما
دايما ليس ب ويدخل تحت هذه العبارة الاقسام الثلثة المذكورة ولا يظن
ان قولنا ليس بالاطلاق شي من ج ب الذي هو نقيض قولنا بالاطلاق كل شي
ج ب هو في معنى قولنا بالاطلاق ليس شي من ج ب لان الاول قد يصدق
مع قولنا بالضرورة كل ج ب اذا كان الاطلاق المسلوب هو الوجودي ولا
يصدق مع الاخر فان اردنا ان نجعل للمطلقة نقيضا من جنسها اي مطلقة
ايضا باحد معاني الاطلاق المذكورة لاجل نسبته كلام المعلم الاول وغيره
في الاقيسة الخ استعملوا فيها نقيض المطلقة مطلقة ايضا فلا حيلة فيه
ان نجعل المطلقة اخص من وجه نفس الايجاب او السلب المطلقين وذلك

مثلا ان يكون الحكم الموجب المطلق هو الذي ليس انما الحكم في كل واحد
فقط بل في كل زمان كون الموضوع على ما وصف به فيوضع معه على ما يجب
ان يفهم من العبارة في العبارة عنه في السلب الكلي حتى يكون قولنا كل ج ب
انما يصدق اذا كان كل واحد من ج ب في كل زمان لج وفي كل وقت حتى اذا
كان في وقت ما موصوفا بانه ج بالضرورة او غير الضرورة فهو في ذلك الوقت
موصوف بب كان هذا القول كاذبا مما يفهم من اللفظ المتعارف في السلب
الكلي فاذا اصطلحنا على هذا كان قولنا ليس بعض ج ب على الاطلاق نقيضا
لقولنا كل ج ب وقولنا بعض ج ب على الاطلاق نقيضا للسالبة الكلية
لكن يشبه ان لا يفهم من الاطلاق في نقيض هذه العرفية انه الاطلاق
العرفي في الايجاب لاجتماع النقيضين على الكذب في بعض المواد ولانه لو العام
او الوجودي والاخص لاحتملهما على الصدق في بعضها كالواجب
ان يفهم منه ما يكون الحكم منه في بعض اوقات الوصف من غير ان يمنع
كونه في اوقاته وهذه تسمى مطلقة وصفية ونسبتها الى وصف الموضوع
كنسبة المطلقة العامة الى ذاته ولهذا كانت نقيضا للعرفية مع مراعاة
باقي الشرايط لكنا نكون قد شرطنا زيادة على ما يقتضيه مجرد الاثبات مطلقه
الذي هو شرط الدوام بحسب الوصف ومع ذلك فلا يجوز ان نطلق
وجودية بهذا الشرط فانه عكسا ان ناخذه بعد الا دوام بحسب الذات
ونسمي عرفيا وجوديا عكسنا ان لا نعده [illegible] الضرورة لكن
صدقه معه ليس بواجب لانه ليس اذا كان كل ج ب كل وقت يكون فيه ج يكون
بالضرورة ما دام موجود الذات فهو ب وقد عرفت هذا واسبقونا على ما
ما ذكر ان نقيض العرفية الوجودية هي اما نقيض العرفية او الموافقة الدائمة
لكن القوم الذين سبقونا لا [illegible] حيث عملوا [illegible] وما لحق
مجراه ولا في استعمالهم حيث استعملوا المطلقة فيما لا يمكن تركها عن رقبه

هناك ان يصطلحوا على هذا التخصيص للمطلقة وشان هذا على التفصيل
فيه طول وان كان سبيله ايضا ان نجعل قولنا كل ج ب انما نقصد فيه قصد
زمان بعينه لا يعم كل ما هو ج بل كل ما هو ج موجود في ذلك الزمان وكذلك
قولنا ليس شيء من ج ب اي من جميع زمان موجود بعينه على ما هو طريقه
قوم من المنطقيين وحينئذ فاما اذا اصطلحنا في الحرس لمناقضين لهاتين
الكليتين ذلك الزمان بعينه بشرط ان لا يكون ذلك الزمان مفيتهما
الا ما يكون الحكم بالايجاب في بعضه وبالسلب في بعضه الاخر بل يجب ان
يشرط بالحكمين فيه مثل قولنا كل انسان موجود في هذا اليوم فهو
صائم فيه فانه يناقض قولنا بعضهم ليس هو بصائم فيه بعد ما يجب
ان يحفظ من الشرائط السابقة ما يحفظه سهل صح التناقض وقد [illegible]
بهذا المذهب قوم لكنهم ايضا ليس كلهم [illegible] وا على مراعاة
هذا الاصل فانهم اذا عكسوا لا كاتب من الموجودين الان مما كان الفرق
[illegible] لا احد ممن [illegible] ذلك [illegible] لم يبق الموضوع على شرطه
بعد بان لا يكون الان من [illegible] ذلك اصلا مع ان هذا العكس يطلق
على رايهم اذ ليس بضروري ولا ممكن بعينه هم ومع ذلك اعني كونه لا يستمر
على مذهبهم [illegible] لان يعرضوا عن مراعاة شرائط في ذوات الجهة
المتعلقة بالمحمول كما عرفنا اي ما الذي في العلوم وغيرها ذكر جهة [illegible]
ذلك مبسوطا في كتاب الشفاء **اشارة** الى نقايض سائر ذوات الجهة
اما الدائمة فنقيضها الاخرى على نحو نقيضه الوجودية بحسب الحيله
الا دائمة هي العرفية الخاصة التي نقيضها الترديد بين المطلقة الوصفية
المخالفة او الدائمة الموافقة ويقرب منها فليعرف [illegible] فان الدائمة
بحسب الوصف لما نقيضها الوصفية وجب على هذا القياس ان يكون
نقيض الدائمة بحسب الذات هي المطلقة بحسبها وهي المطلقة العامة
المطلقة

المبالغة في الكمية والكيفية هذا هو وجه قربها وأما قولنا بالضرورة
كل ج ب فنقيضه ليس بالضرورة كل ج ب أي بل يمكن بالإمكان الأعم دون
الأخص والخاص أن لا يكون بعض ج ب ويلزمه ما يلزم هذا الإمكان في
هذا الموضع وأنت تعرف ذلك كله من تلازمات ذوات الجهات وأما قولنا
بالضرورة لا شيء من ج ب فنقيضه ليس بالضرورة لا شيء من ج ب أي بل يمكن
أن يكون بعض ج ب بذلك الإمكان دون إمكان آخر وقولنا بالضرورة بعض
ج ب نقابله على القياس المذكور يمكن أن لا يكون شيء من ج ب أي بالإمكان
الأعم وقولنا بالضرورة ليس بعض ج ب نقابله على ذلك القياس قولنا يمكن
أن يكون كل ج ب أي بالإمكان الأعم وهذا الإمكان لا يلزم سالبة موجبة
ولا موجبة سالبة وقد تكون للتأبيد فاحفظ ذلك ولا تنسه فيه سهولة هذا
وليس وقولنا يمكن أن يكون كل ج ب بالإمكان الأعم نقابله على سبيل النقيض
ليس يمكن أن يكون كل ج ب ويلزمه بالضرورة ليس بعض ج ب كما عرفت وكم
أشرنا إليك بعض سائر الأقسام من المحصورات الأربع على القياس الذي
أسلفناه وقولنا يمكن أن يكون كل ج ب بالإمكان الخاص نقابله ليس يمكن
أن يكون كل ج ب ولا يلزم هذا أنه يمتنع أن يكون ذلك أكثر من لزوم كذا انتج
بل لا يلزم من باب الضرورة شيء لا ضرورة الوجود ولا ضرورة العدم
فاحفظ هذا وقولنا يمكن أن لا يكون شيء من ج ب بهذا الإمكان نقابله
ليس يمكن أن لا يكون شيء من ج ب وكأن هذا القائل يقول يلزم إما
أن يكون شيء من ج ب أو يمتنع وكأنه يقول بالضرورة بعض ج ب أو بالضرورة
ليس بعض ج ب فلا يجمع هذين أمر جامع إلا في الحال أن أعم عند عبارة
الحاسة حتى يكون نقيض السالبة الممكنة موجبة ثم ما الذي يخرج إلى ذلك
من المعلوم إذ قولنا يمكن أن لا يكون في الحقيقة إيجاب هذا وأما
قولنا يمكن أن يكون بعض ج ب بهذا الإمكان الخاص فقولنا ليس يمكن

أن يكون شيء من ج ب أي بل إما ضروري أن يكون وإما ضروري أن لا
يكون وقولنا يمكن أن لا يكون بعض ج ب بالخاص قولنا ليس يمكن
أن لا يكون بعض ج ب أي بالضرورة يكون كل ج ب أو بالضرورة لا شيء من
ج ب وهذه العبارة تكشف مناقضة الجزئية الممكنة المذكورة إذا أمعن
صدقها أما إذا لم يمعن فلا بد من زيادة قسم آخر في التردد وهو أو بالضر ورة
بعض ج ب وبعضه ليس ب أو نقابلها لاحتمال في بعض الجزئي بالضرورة كل
ج هو أما ب وأما ليس ب لدخوله الأقسام الثلاثة حاصرة في بعض الجزئية
الوجودية فهل لك أن تبهرج حال التناقض في ذوات الجهة وتكلم عما
يقولون إشارة إلى عكس المطلقات والعكس في الحمليات هو أن
يجعل المحمول من القضية موضوعًا والموضوع محمولًا مع حفظ الكمية
أعني الإيجاب والسلب وبقاء الصدق بحاله سواء كان ذلك الصدق في الأصل
محققًا أو مفروضًا ولا يشترط بقاء الكذب بحاله فإن صدق اللازم عند ابهام
صدق الملزوم لا يلزم منه كذبه عند كذبه ولا يشترط أيضًا بقاء الكمية
ولا الجهة وكل قضية إذا سلمت تأخرى بهذه الصفة فهي منعكسة إلى أن
لم يسلم بها لم تكن منعكسة ولو صدقت معها في بعض المواد وقد جرت
العادة بأن يبدأ بعكس السالبة المطلقة الكلية ويسرها أنها منعكسة
مثل نفسها والحق أنه ليس لها عكس إلا بيّن الحمل التي قلت وهو أن
يحمل عرفيًا أو بحسب الحكم وهما بربان فإنه يمكن أن يسلب الضحك سلبًا
بالفعل عن كل واحد من الناس ولا يمكن أن يسلب الإنسان عن شيء من الضاحكين
فربما كان شيء من الإنسان يسلب بالإطلاق عن شيء لا يكون الشيء المسلوب
موجودًا إلا فيه ولا يمكن سلب ذلك عنه وإذا انتفت الخاصة كذا فالعرض
العام فالمستقيم للإنسان أولى والحجة التي يحتجون بها لا تلزم إلا أن يؤخذ
المطلقة على أحد الوجهين الآخرين أعني عرفية أو مخصصة ببيان وأما

وأما أن تلك الحجة كيف هي فهي أنا إذا قلنا ليس ولا شيء من ج ب فيلزم أن يصدق
ليس ولا شيء من ب ج المطلقة وإلا صدق نقيضها وهو أن بعض ب ج المطلقة
فلنفرض ذلك شيئا معينا وليكن د فيكون د بعينه ج و ب معا فيكون
شيء مما هو ج هو ب د ذلك الشيء المفروض لأن العكس الحرّي الموجب
الذي بيّنّاه على انعكاس السالبة الكلية المطلقة أو حجته حتى يلزم
الدور فإنا لم نعلم بعد انعكاس الحرّي الموجب بل إنما بيّناه بطريق الافتراض
الذي هو تعيين ما في الموضوع والمحمول بالفرض والتسمية ليصح به الفرض
لا على وجه قياسي تتغاير فيه الحدود حتى يتوهم أنه من الشكل الثالث فقط
فقد تبين أن بعض ب ج وقد كنا قلنا لا شيء من ج ب هذا محال وهذا
البيان هو قياس الخلف بصورته وسيأتيك عليه مجردا عن المواد عند
الكلام في القياس نفسه وأما الجواب عنها فهو أن هذا ليس بمحال إذا أخذ السلب
مطلقا بحسب عادة العبارة عنه فقط حتى يكون عرفيا فقد علمت أنهما
أعني الموجبة الجزئية والسالبة الكلية اللتين هما الأصل في المطلقة تصدقان
حاضر تصدق سلبا الضحاك بالفعل السلب المطلق عن كل واحد واحد من
الناس وتصدق الحالة على البعض أيضا فلو كانت تلك الحجة يعول عليها في
المطلوب لا ينتج في هذه المادة وعدم إنتاجها فيها يدل على فسادها وأما
على الوجهين الآخرين من المطلق فإن السالبة تنعكس على نفسها بتلك
الحجة بعينها أما على الوجه الأول وهو الذي يجعل فيه عرفيا فتقريره أن
نقول قولنا لا شيء من ج ب ما دام ج ينعكس إلى قولنا لا شيء من ب ج ما دام ب
وإلا فبعض ب ج حين هو ب فذلك البعض في ذلك الوقت يكون موصوفا بـ ب
و ج فإذن بعض ج ب حين هو ج وقد كان لا شيء من ج ب ما دام ج هذا خلف وإذا
كانت هذه العرفية تحوجه العكس إلى ذلك أيضا مقيدا بالدوام في
بعض أفراد الموضوع لأجل المطلقة الموجبة التي تستلزمها الأصل وانعكاسها

البعض ج

إلى موجبة جزئية يلزمها القيد المذكور في العكس وأما على الوجه الثاني
منهما فتقريره أن نقول قولنا لا شيء من ج ب في الزمان الفلاني في ذلك
الزمان ينعكس إلى قولنا لا شيء من ب ج في ذلك الزمان من غير اشتراط أن يكون
ب موجودا فيه حاضرا بل يدعي صدق حكم العكس في ذلك الزمان إذ لو لم يكن
ذلك حقا لكان بعض ب ج في ذلك الزمان وبالافتراض يكون بعض ج ب في
ذلك الزمان وقد كان لا شيء من ج ب في ذلك الزمان هذا خلف على الوجه
المشترط في نقيضها وأما الحجة المحدثة التي لهم على انعكاس السالبة الكلية
المطلقة من طريق المباينة التي أحدثت من بعد المعلم الأول فلا حاجة إلى أن
نذكرها فإنها وإن تعجب بها عالم هو الشيخ أبو نصر الفارابي فمن أراد ذلك
من حالها وكيفية ازورارها في كتاب الشفاء علم ملخصه أن تلك الحجة
هي أنهم قالوا في مباين لـ د الذي نريد أن نكون مباينا لما يباينه أيضا
مباين له والمباينة تقع بالاشتراك على معان مختلفة كالتي بالمكان والتي
بالحدود والتي بالسلب وهو المراد منها هاهنا فيرجع معنى أن ج مباين
لـ ب إلى أنه قد سلب عنه ب ويرجع باقي الكلام إلى أن ما سلب عنه شيء يجب أن يكون
مسلوبا عن ذلك الشيء وهذا هو المطلوب بعينه فأخذ في بيان نفسه هذا
عكس الكلية السالبة ٥ وأما الكلية الموجبة فإنها لا يجب أن
تنعكس كلية فربما كان المحمول أعم من الموضوع فيحمل هاهنا التنفس الذي
لا يصدق بعض التنفس إنسان ولا يجب أيضا أن ينعكس مطلقة صرفة
بلا ضرورة فإنه ربما كان المحمول غير ضروري للموضوع والموضوع ضروريا
للمحمول مثل التنفس لذي الرئة من الحيوان فإن وجود كل متنفس تام اللزوم
لذي الرئة ولكنه ضروري له الحيوان ذو الرئة فإن كل متنفس فإنه بالضرورة
حيوان ذو رئة بل إنما ينعكس المطلقة مطلقة عامة تحتمل الضرورة واللا
ضرورة لكن الكلية الموجبة يصح عكسها جزئيا موجبا لا محالة فإنه إذا

اذا كان كل ج ب دائما لنا ان نجد شيئا معينا هو ج وب فيكون ذلك الجيم ب
بالفعل فذلك الباء ج بالفعل وكذلك الجزئية الموجبة تنعكس مثل نفسها لانها
قيل على الموضوع اذا اتصف بالمحمول كان هو بعينه المقول عليه المحمول متصفا
بالموضوع فان كان الكلي والجزئي الموجبتان من المطلقات التي لها من جنسها
نقيض برهن على انها تنعكس جزئية من طريق انه اذا صدق الاصل الكلي او
الجزئي فان لم يكن حقا ان بعض ب ج حينئذ فلا شيء من ب ج ما دام ب
فلا شيء من ج ب ما دام ج وهو لا يصدق مع كل ج ب ما دام ج ولا مع بعضه
لذلك فان كان الاصل مع ذلك وجوديا وجب ان يوجد فيه الوجود اعني
اللادوام في العكس ايضا لان صفة ج لا يدوم لذات ب والا لدام ب الدائم
للذات بدوام تلك الصفة وهو على خلاف الاصل وتلك الذات في الاصل
والعكس واحدة فلا يكون ج دائما للذات التي هي بعض ب واما الجزئية
السالبة فلا عكس لها فانه يمكن ان لا يكون كل ج ب ثم يكون الصادق
كل ب ج التي هي موجبة كلية ليس انه يكون الصادق ليس كل ب ج التي هي
سالبة جزئية مثل ان الحق هو انه ليس بعض الناس بضاحك بالفعل وليس
ولا يمكن ان لا يكون شيء مما هو ضاحك بالفعل انسانا فهذا اذا المحض سلب
هذه السالبة اما اذا تركبت مع الخاصتين او ما يلزم الخاصتين جاز
ان يلزمها عكس وذلك كالمطلقة العرفية الوجودية فانه اذا قلنا ليس بعض
ج ب ما دام ج لا دائما فيصدق لذا ان يكون لشيء واحد وصفان متنافيان
يوجد كل واحد منهما لذلك الشيء في وقت غير الوقت الذي يوجد فيه الاخر فيه
فحينئذ يسلب عن ذلك الشيء احدهما لا دائما بل في كل وقت وجود الاخر لذلك
الاخر فيسلب عنه لا دائما بل في كل وقت وجود الاول فيلزم ليس بعض ب ج
ما دام ب لا دائما **اشارة** الى عكس الضروريات واما السالبة
الكلية الضرورية فانها تنعكس مثل نفسها فانه اذا كان بالضرورة لا شيء

عن ج ثم امكن ان يوجد بعض ب ج الذي هو نقيض المدعى فانه لو لم يصدق
في عكس لا شيء من ج ب بالضرورة لا شيء من ب ج بالضرورة لصدق نقيضه وهو
بعض ب ج بالامكان العام واذا امكن فرض كل الممكن واقعا بالفعل
كون فرض وقوع الممكن لا يلزم منه محال الصدق حينئذ بعض ب ج بالاطلاق
والعكس ذلك فكان بعض ب ج على بعض الاطلاق الذي يعم الضرورة وغيره
وهذا لا يصدق البتة مع السلب الكلي الضروري لمضادته اياه بحسب
الجهة مع مناقضته له بحسب الكيفية بل صدقه معه محال لانه من الموجبة
الجزئية يلزم صدقها عكسه عامة وهي تناقض الاصل مطلقا فلزم المحال
والذي ادى الى هذا المحال هو الممكن الذي نقيض المدعى فلم يكن ما
فرضناه ممكنا بممكن لانه ادى الى محال والمودي الى المحال محال
فما ادى اليه هو محال ايضا وكذا ان يبين ذلك البرهان باستعمال الافتراض
في بيان انعكاس الموجبة الجزئية لا بالخلف الذي بنا انتهى على انعكاس السالبة
الكلية الضرورية فلم يلزم الدور فجعل ذلك البعض د فيكون بعض ما هو ج
قد صار ب وتمم البرهان كما سبق ولنا ان نبين ذلك بطريق آخر وهو انه اذا
صدق لا شيء من ج ب بالضرورة فلا شيء من ب ج دائما والا فبعض ب ج بالا
طلاق العام فلنفرض بعض ب د لذلك هو نقيض الاصل واذا ثبت
صدق السالبة الكلية الدائمة مع ان الدوام في الكليات لا ينفك عن
الضرورة ثبت انها تنعكس كنفسها وقد اعترض بعض الفضلاء الاكابر
في عكسها على الدوام وطعن في الدليل بان اللازم بعد فرض الممكن واقعا هو ان
بعض ج على ذلك التقدير هو ب وهو لا ينافي لا شيء من ج ب بالضرورة
في نفس الامر والحق انه ليس بقادح لانه اذا كان على ذلك التقدير
كذا مع صدق الاصل فقد لزم من تقدير وقوع الممكن اجتماع النقيضين
فلا يصدق نقيض المدعى فيحصل المطلوب وفي اثباته طريق آخر وهو ان

والكمية

اذ كان اتصاف شيء مما اتصف بالعدم بصفة ج بعينه لو بذلك الشيء من جملة ما
يتصف بالعدم ولم يمتنع ان يتصف بالعدم بذلك لانه مع فرض الاتصاف بصفة ج
بالفعل يكون من تلك الجملة قطعا فاذن علم انه يعني الامر محال لفرض كان
من جملتها لازم فرض وقوع الممكن لا يمكن ان يصير عن ذات الموضوع دائما
له بل دائما يفيد العلم بان شيئا مما لم يعلم انه من جملة تلك الذات هو من جملتها
ونقول المطلوب بعض الافاضل المبرزين في هذا الفن برهان هو على هذا
الوجه اذا صدق بالضرورة لا شيء من ج ب صدق بالضرورة لا شيء من ب ج
والا صدق بعض ب ج بالامكان العام مع صدق الاصل واذا صدق ذلك
مع الاصل صدق لازمه وهو امكان صدق بعض ب ج بالفعل معه لوجوب
استلزام صدق الملزوم مع الشيء صدق لازم الشيء معه محسنه لكن
صدق بعض ب ج بالفعل مع صدق لا شيء من ج ب بالضرورة وصدقهما
ملزوم لصدق بعض ب ليس ب بالضرورة وهو محال فامكان صدقهما
يكون ملزوما لامكان هذا المحال لان امكان الملزوم ملزوم لامكان [مكان]
اللازم لكن امكان المحال محال فصدق بعض العكس مع الاصل محال
فالعكس حق ٥ واما الكلية الموجبة الضرورية فتنعكس على نفسها اخرى جزئية
مطلقة لما تبين من حكم المطلق العام فان لازم الاعم هو لازم الاخص
ايضا لكن لا يجب ان ينعكس ضرورية فانه يمكن ان يكون عكس الضروري
ممكنا او ايضا بالفعل فانه يمكن ان يكون في الضحاك ضروريا له ...
الانسان ... الانسان غير ضروري له في الضحاك ومن قال غير هذا
فانه محتال فيه اي في ان جعل عكسها ضروريا محتجا بانه لو لم يكن
كذلك لكان غير ضروري وكان عكسه مرة اخرى غير ضروري ايضا وهو
ينافي الاصل فلا تصدقه في هذا الاحتجاج لانه مبني على ان عكس غير الضروري
الموجب يجب ان يكون غير ضروري وليس كذلك ... بل يجوز انعكاسه

من الضروري وغير الضروري الى الاخرى فعكسهما اذن لا يلزم ان يكون
ضروريا بل هو الامكان العام الشامل للضروري وغيره بشرط ان يكون
فعليا لما عرفت والموجبة الجزئية الضرورية تنعكس اتفاقية عاد للالعكاس
مثل الكلية تنعكس جزئية مطلقة عامة وتصدق في عكسهما انه اما هو اخص من
ذلك وهو المطلق العام الوصفي وهذا الحكم يوجب وصفي لان ما به اتصاف
الذات بالمحمول لا اتصافها بصفة الموضوع يدل على اتصافها بصفة الموضوع
عند اتصافها بالمحمول ولم يعلم في غير تلك الحال والسالبة الجزئية الضرورية
لا تنعكس لما علمت وسالبة بالضرورة ليس كل حيوان انسانا ثم ان الصادق
ليس انه ليس كل انسان حيوانا **إشارة الى عكس الممكنات**
واما القضايا الممكنة فليس يجب لها عكس في السلب فانه ليس اذا لم يمتنع بل
امكن ان يكون لا شيء من الناس بكاتب يمكن ولا يمتنع ان لا يكون احد ممن
يكتب انسانا حتى يكون عكسها كلية او بعض من يكتب انسانا حتى يكون جزئية
وذلك هذا المثال بين الحال في الممكن الخاص والاخص فان الشيء قد يجوز
ان ينفى عن شيء وذلك الشيء لا يجوز ان ينفى عنه لانه موضوعه الخاص الذي
لا يعرض الا له واما في الايجاب فيجب لها عكس ولكن ليس يجب ان
يكون في الممكن الخاص مثل نفسه ولا تستمع الى من يقول ان الشيء اذا كان
ممكنا غير ضروري لموضوعه فان موضوعه يكون كذلك له وتامل المتحرك
بالارادة كيف هو من الممكنات للحيوان وكيف الحيوان ضروري له ولا تلتفت
الى تلطفات قوم فيه اذ قالوا ان قولنا ما يكتب يمكن ان يكون انسانا من جهة
ما هو كاتب ينعكس الى بعض ما هو كاتب فهو من جهة ما هو كاتب يمكن
ان يكون انسانا لان انسانيته ليست له من جهة ما هو كاتب حتى يكون ضرورية
له من تلك الجهة فان هذه مغالطة لان من جهة ما هو كاتب لما اخذ
في الاصل جزءا من المحمول وجب ان يوضع في العكس جزءا من الموضوع لا في المحمول

ايضا فلو اخذ جزءا من الموضوع لكان بعضها هو كاسب من جهة ما هو كاتب
ممكن ان يكون انسانا وكذبه ظاهر لان الكاسب من جهة ما هو كاسب ليس الا
الكاتب فقط لا انسانا ولا غيره ولو صح ذلك في هذه المادة لما دل على
اطراد صدق عكسها في كل مادة بل في كل اصناف الامكان سوى في الايجاب
بالامكان الاعم فانه اذا كان كل ج ب بالامكان او بعض ج ب بالامكان فبعض
ب ج بالامكان الاعم والا فليس يمكن ان يكون شيء من ب ج بالضرورة على
ما علمت لا شيء من ب ج فبالضرورة لا شيء من ج ب هذا خلف ويمكن بيانه
بوجه اخصر وهو ان الايجاب الفعلي يلزمه العكس الفعلي والامكان الملزوم
دليل امكان اللازم ولا بد وان يكون ذلك الامكان عاما لما علمت وايضا
فان الذي يقال عليه ج امكن اتصافه بب فهو شيء يمكن ان يقال عليه ب
وهو ج بالفعل واذ لا يمتنع ان يقال عليه ب بالفعل ولا يمتنع ان يكون شيء مما
ب بالفعل متصفا بج وربما قال قائل فاما الكم لا تنعكس السالبة الممكنة
الخاصة وكونها قوة الموجبة فيقول ان السبب في ذلك انها اعني الموجبة
انما تنعكس الى موجبة من باب الامكان الاعم فلا تحفظ الكمية فاما اذا
قلنا لا شيء من ج ب بالامكان الخاص الذي يلزمه كل ج ب بذلك الامكان
فانه لا ينعكس الا الى بعض ب ج بالامكان العام وهو فلا يمكن ان يكون
عكسا للسالبة لان تحفظ الكمية التي هي الايجاب والسلب مأخوذ في نوع
العكس ولو كان الممكنة الخاصة الموجبة يلزم عكسها في الممكن الخاص لامكن
ان نقلب من الايجاب الى السلب وامكن ان نقلب بعض ب ج بالامكان الخاص
الى ليس بعض ب ج بذلك الامكان فيعود الكمية في العكس ويكون هو عكس
ذلك الاصل السالب لكن ذلك غير واجب وقوم يدعون ان السلب الجزئي الممكن
الخاص عكسا بسبب انعكاس الموجب الجزئي الذي في قوته وحسبانهم ان ذلك
يكون خاصا ايضا ويعود الى السلب كما عرفت وظنهم باطل فكمية ما سمعته

من حق نوعها ان يوجد شخصا واحدا واما اذا كان في طبيعة نوعها ان
يحمل على كثيرين فتعين كل واحد بعلة فلا تتعدد بالاشخاص تلك الطبيعة
الا اذا كانت مادية وهذا كالصور والاعراض فانها لا تختلف الا بسبب المادة
القابلة لها اصلا فان الشيء المنقسم الى جزئين متساويين في النوع لا يكون الجزء
بحسب المقدار والمقدار لا يعرض الا للجسم الطبيعي الحال صورته
في الهيولى المادي فلا يكون سوادان ولا بياضان في نفس الموضوع اذا
كان لا اصلا في شيء في الموضوع وما يجري مجراه والماديات المادة قابلة
لذاتها التكثر لم يحتج في تكثرها الى شيء آخر يقبل التكثر فلا يحتاج
في ان يتكثر الى قابل آخر بل انما يحتاج الى فاعل مكثر فقط وتكثر الوجود
في الواجب والممكن لا يفتقر الى المادة لانه ليس بطبيعة نوعية جامعة وقد
تبين من هذا ان واجب الوجود لذاته يمتنع ان يكون نوعا لا شخاص لامتناع
كونه ماديا **تنبيه** قد حصل من هذا ان واجب الوجود واحد بحسب
تعين ذاته الذي لا مزيد عليها فانه انما يريد عند ما يكون الذات مقولة على
كثيرة وان واجب الوجود لا يقال على كثيرة بوجه اصلا **اشارة**
الى نفي التركيب والانقسام عن واجب الوجود على وجه الاجمال لو التأم ذات واجب
الوجود من شيئين او اشياء تجتمع ليس كل واحد منها بواجب الوجود لوجب
واجب الوجود بها وكان الواحد منها كالمادة المتقدمة على المركب اذ لا يحصل
المركب مع كون الصورة فيها اوكل واحد منها كالعناصر للمركبات او كالآحاد للعشرة
للعشرة فيكون الواجب الوجود متقوما بالواجب الوجود فواجب الوجود لا ينقسم
في المعنى كانقسام الجسم الى الهيولى والصورة ولا في الكم كانقسام المتصل الى
اجزائه المتشابهة ولو انقسم الى شيء من ذلك لكان مفتقرا الى الجزء الذي هو غيره
وكلما افتقر الى غيره فهو ممكن فيكون الواجب لذاته ممكنا هذا خلف واما
تركيبه من شيئين او اشياء كل واحد منها واجب الوجود فقد سبق بطلانه

بين الملك السابقة **إشارة** إلى نفي تركيب الواجب لذاته من ماهية

ووجود كل ما لا يدخل الوجود في ماهيته على ما اعتبرنا فيما قبل في المنطق

حسبنا ان الداخل في مفهوم ذات الشيء اما جزء ماهيته بالقياس اليها واما

تمام ماهيته بالقياس الى اشخاصها فالوجود غير مقوم له في ماهيته بل يكون

عارضا لها من خارج ضرورة ان كل ما ليس بذاتي على احد الوجهين فهو عرضي

لا محالة وكل عرضي معلول اما لذات المعروض او لغيرها ولا يجوز ان يكون لازما

لذاته على ما بان من امتناع ان يكون الماهية سببا لوجود نفسها فبقي ان يكون

وجود الواجب عن غيره فلا يكون الواجب واجبا فاذن وجوده الخاص الذي

هو المبدأ الاول لجميع الموجودات لا الوجود المشترك الذي لا يوجد الا في العقل

مسامح

هو داخل في مفهوم ذات واجب الوجود اذ ليس على جهة ان يكون جزءا له لا

ان يكون له جزء فهو نفس ذاته وهو المراد من قولهم ماهيته انيته **تنبيه**

على ان الواجب الوجود ليس بجسم ولا متعلق بجسم كل متعلق الوجود بالجسم

المحسوس وهو النوع بسوا بعلويه فقط ككمالاته الباقية التي هي معلولاته

او بغيره كسائر اعراضه فانه على التقديرين يجب لا بذاته فيكون

ممكنا لا واجبا وكل جسم محسوس فهو متكثر بالقسمة الكمية وبالقسمة

المعنوية الى هيولى وصورة وكل ما انقسم كذلك فهو ممكن فيكون الواجب

ممكنا هذا خلف وايضا كل جسم محسوس يسمى جسما آخر من نوعه ان

كان عنصريا او من غير نوعه ان كان فلكيا نوعه في شخصه الا باعتبار

جسميته اذا اخذ بها نوعا محصلا لا يختلف بالخارجات جاز سوى ولا يعني بنسبتها

فانكم تعني احديتها على معنى انها نوع فانك تجد لكل جسم على الاطلاق جسما

آخر من نوعه من غير استثناء وكل ما يوجد آخر من نوعه فليس بواجب لذاته على ما

مر فالجسم ليس بواجب لذاته وكل جسم محسوس وكل متعلق به معلول فيما يلي معلول

وهذا الواجب لا يكون جسما ولا متعلقا بجسم وهو ما اردنا بيانه **إشارة**

الى نفي التركيب عن الواجب بحسب الماهية واجب الوجود لا يشارك شيئا من

الاشياء في ماهيته وكذا الشيء لان كل ماهية لما سواه مقتضية لامكان الوجود

واما حقيقته فهي الوجود المحض الواجبي واما الوجود العام الذي يشترك

فيه الواجب والممكن فليس بماهية لشيء ولا جزء من ماهيته بل من الاشياء التي

لها ماهية لا يدخل الوجود في مفهومها بل هو طارئ عليها خارج وجميع

الممكنات لان وجود الاشياء هو كونها في الخارج فهو امر عارض من حيث

هي معلولة بواجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في معنى جنسي ولا نوعي

فلا يحتاج اذن الى ان ينفصل عنها بمعنى فصلي او عرضي بل هو منفصل بذاته

فذاته ليس لها حد اذ ليس لها جنس وفصل ولا هي متقومة من ذات اشياء تركب

منها الحد اصلا **وهم وتنبيه** ربما ظن ان معنى الموجود لا في

موضوع يعم الاول وغيره عموم الجنس فيقع تحت جنس الجوهر وهذا خطأ

بالفعل

فان الموجود لا في موضوع الذي هو كالرسم للجوهر ليس يعني به الموجود بالفعل

وجودا لا في موضوع حتى يكون من عرف ان زيدا هو في نفسه جوهر عرف

منه انه موجود بالفعل اصلا فضلا عن كيفية ذلك الوجود وهو كونه لا في

موضوع اذ في موضوع بل معنى ما يحمل على الجوهر كالرسم ويشترك فيه الجواهر

النوعية عند القوة كما يشترك في الجنس هو انه ماهية وحقيقة انما يكون

وجودها لا في موضوع اي هي ماهية شيء وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع

وهذا الحمل يكون على زيد وعمرو لذاتيهما لا لعلة واما كونه موجودا بالفعل

الذي هو جزء من كونه موجودا بالفعل لا في موضوع فقد يكون له علة فكيف

المركب منه ومن معنى زائد فالذي يمكن ان يحمل على زيد كالجنس ليس يصح حمله

على واجب الوجود اصلا ليس له ماهية يلزمها هذا الحكم بل الوجود الواجب

له كالماهية لغيره واعلم انه لما لم يكن الموجود بالفعل مقولا على المقولات

المشهورة التي هي الاجناس العالية للموجودات الممكنة بالتواطؤ كالجنس لها

او لبعضها لم يصر ماضافه معنى سلبي اليه جنساً لشيء فان الموجود لما لم يكن من مقومات
الماهية بل من لوازمها لم يصر بان يكون لا في موضوع جزءاً من المقوم فيصير
مقوماً والاتصاف باضافة المعنى الخالي اليه جنساً للاعراض التي هي موجودة
في موضوع **تنبيه** الضد يقال عند الجمهور على مساو في القوة ممانع وكل
ما سوى الاول معلول والمعلول لا يساوي المبدأ الواجب فلا ضد للاول من
هذا الوجه ويقال عند الخاص لمشارك في الموضوع معاقب غير مجامع اذا كان
في غاية البعد طباعاً كالسواد والبياض لا كالسواد والحمرة فانه ليس بينهما غاية
البعد والاول لا يتعلق ذاته بشيء فضلاً عن الموضوع فالاول لا ضد له بوجه
تنبيه الاول لا ضد له ولا ند له بمعنى المثل والنظير فلا جنس له
ولا فصل له فلا حد له منهما ولا اشارة اليه الا بصريح العرفان العقلي ○
اشارة الى انه واجب الوجود لذاته عالم الاول معقول الذات
لانه غير مادي وانما لانه غير متعلق بالغير فهو مقوم اذ لا نعني بالمقوم الا
ذلك بتنزه عن العلائق اي عن الحال المتعلق بالغير وعن العهد اي عن الضعف
والادراك وعدم الاستحكام وعن المواد الوجودية كالهيولى الاولى وما بعدها
من الاجسام والعقلية كالماهيات وعن غيرها مما يجعل الذات بحال زائد
كالمشخصات والعوارض التي يصير المعقول بها محسوساً او متخيلاً او موهوماً
وقد علم فيما مر ان ما هذا حكمه فهو عاقل لذاته معقول لذاته **تنبيه** سامانا
تأمل كيف لم يحتج بياننا في ثبوت الاول ووحدانيته وبراءته عن الصفات الى تأمل لغير
نفس الوجود وحسمناه الى واحد بعين واسند لنا في ذلك على وجود الاول
لم يعطنا فيما يجب له وما ينفي عنه من جهة انه وجود واجب وبذلك يستدل على
كيفية صدور افعاله عنه واحداً بعد واحد ولم يحتج في ذلك الى اعتبار
من خلقه وفعله فان كان ذلك دليلاً عليه لا الاستدلال بوجود الحركة
على محرك وبامتناع اتصال الحركات لا الى نهاية على وجود محرك اول غير

محرك وهو يدل على وجود مبدأ اول وسلك المتكلمين من هذا القبيل
ايضاً فانهم احتجوا على حدوث الاجسام والاعراض بما سنذكره ونذكر
وجه الكلام عليه واستدلوا بذلك على ان لها محدثاً ثم استدلوا باحوال
الخليقة على صفاته واحدة فواحدة لكن هذا الباب الذي سلكناه نحن
اوثق واشرف اي اذا اعتبرنا حال الوجود فيشهد به الوجود من حيث هو
وجود وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده في الوجود والى هذا
هو لغة استدلال بالعلة على المعلول الذي هو اولى البراهين باعطاء
اليقين كما عرفت والى مثل هذا اشار في الكتاب الالهي سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اقول ان هذا حكم لقوم أقدم
ثم يقول او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اقول ان هذا حكم للصديقين
اي الملازمين للصدق الذين يستشهدون به لا عليه واعلم ان هذا
الطريق وان كان اشرف فربما كان طريق الاستدلال بالمعلولات اقرب
الى بعض الافهام ومن جملة تلك الدلالة ان الاجسام كثيرة
ضرورة النهاية شكلاً ومقداراً ولا بد من اقترانها بالهيئات فلو كانت
الهيئات بعينها الجسمية لما هي جسمية لاتفقت الاجسام في الهيئات
والمقادير والاشكال لاتفاقها في الجسمية واذا لم يقتضها مجرد الجسمية
ولا قيام الاجسام الا مخصصا بها ولا للهيئات الحوامل لها بجميعها
محتاجة الى ما ليس بجسم ولا جسماني والا كان حكمه حكم سائر الاجسام فيتسلسل
ومن تلك الطرق ان الحركات ظاهرة ولا يقتضيها مجرد الجسمية والا
لكان كل جسم متحركاً ولما كانت حركات الاجسام مختلفة فلا بد من احتياج
من مبدأ حركته فان كان واجباً فهو المطلوب وان كان ممكناً فلا بد وان
ينتهي الى واجب ويلزم ان يكون غير متحرك ولا متغير ومن الطرائق
المبنية على الحركة ان السموات الدوامة اذا تحركت فلا يمكن في نقصان

سبيلها شيئا فشيئا ولو ان الميل فيه لم يبطل منه شيء وبقي شيء بل بطل منه تام وحط
ما فضل ما عرفت فلذلك الميل الحادث مرجح وليس من جهة طبيعة السهم مثلا
فانها منافية لتلك الحركة ولا الميل السابق فانه لا يبقى عند وجود اللاحق وتعلم
ان العلة يجب ان تكون موجودة عند وجود المعلول ولا يكون موجبا للاحق
مع نفسه فيلزم ذلك في باقي الميول اللاحقة فيجتمع ميول دفعة ويبطل معا
وهو محال ثم يجب ان يشتد الميل بالتضاعف لا ان يضعف وليس يرجح الميول
المتعاقبة الفاعل لانقطاع تصرفه عنها فانه لو اراد بعد الانفصال ان
لا يحصل التفاوت في ميول السهم لما طاوعه فالميول المتعاقبة محتاجة
الى مرجح خارج هو المحرك لما ظن الانسان انه محركه وليس المحرك الخارج هو
الهواء فان الملح كثافته بالخرق والتفريق ولا غير الهواء من الاجسام الباقية
ولما انقطع الميل حيث انقطع بالضعف فتعين ان يكون المحرك لذلك
الشيء مجردا وذلك المجرد ان كان الواجب فهو المراد وان كان ممكنا فينتهي
الى الواجب لذاته وههنا طريقة اخرى ماخوذة من النفس الانسانية واحوالها
وهي ان الاجسام متشاركة في الجسمية متفاوتة في الاستنارة وعدمها
فالنور عرض فيها وهو ظهورها فلو قام بنفسه لكان ظاهرا لنفسه فكان مجردا
لذاته ونفوسنا الناطقة ظاهرة لذاتها فهي نور قائم وهي ممكنة الوجود
لنقصها وافتقارها الى محل ولانها كثيرة وواجب الوجود واحد فهي محتاجة
الى موجد ولا يوجدها جوهر ظلماني كالجسم اذ لا يوجد الشيء ما هو اشرف منه
وايضا فان وجود المعلول تابع لوجود العلة ومستفاد منه فلا يصح ان يساويه
فضلا عن ان يكون اشرف منه واذا ثبت للماهية الخارجة نفسها فالفاعل
وهي ظلمانية فلا يصح ان يكون الظل اجل واتم من ذي الظل والظلماني
لا يوجد نورا اذ لا يحصل النور الا من النور فان كان الجوهر الظلماني مشوبا
بشيء نوراني فذلك الجوهر والهيئة ممكنان ولا بد من انتهائها الى نور مجرد ليس

التامة لان علة ذلك الجزء التامة هي بعض اجزاء هذه العلة وذلك الجزء المتجاوز
لا يتقدم على ذلك البعض **اشارة** كل جملة مترتبة من علل ومعلولات
على الولاء سواء كانت تلك العلل والمعلولات متناهية او غير متناهية وفيها
علة غير معلولة فهي طرف لانها ان كانت وسطا فهي معلولة ويجب من
كونها طرفا ان لا يكون ممكنة فيكون واجبة **اشارة**
كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات كانت متناهية او غير متناهية فقد
ظهر انها اذا لم يكن فيها الا معلول احتاجت الى علة خارجة عنها لكنها
تتصل بها لا محالة طرفا ويجب ان لا يكون معلولا واما الحادث حد السلسلة
مقطعة من سلسلة وطرفها ان كان فيها ما ليس بمعلول فهو طرف ونهاية
فكل سلسلة تنتهي الى واجب الوجود بذاته **اشارة** الاشياء
تختلف باعيانها لا باعتبار ما يقع على العاقل والمعقول وتتفق في امر
مقوم لها فاما ان يكون ما تتفق فيه لازما من لوازم ما تختلف به فيكون
للمختلفات لازم واحد وهذا غير منكر وهو كالانسان والفرس المتفقين
في الجسمية واما ان يكون ما تختلف به لازما لما تتفق فيه فيكون الذي
يلزم الواحد مختلفا متقابلا وهذا منكر لانه يؤدي الى اجتماع المتقابلين
معا على شيء واحد كالمثال المذكور واما ان يكون ما تتفق فيه عارضا
عرض لما تختلف فيه وهذا غير منكر وهو كالوجود العارض لهذا
الموجود المخالف في ماهيته لذلك الموجود فانهما يتفقان بالوجود
ونحسبهما موجودان والوجود عارض لذاتيهما المختلفين واما ان
يكون ما تختلف به عارضا عرض لما تتفق فيه وهذا ايضا غير منكر
كالانسانية المعروضة لهذا وذاك فانها مقومة لهما ومعروضة
لما اختلفا به من الشخصية وهذا ينفع في شان كون الواجب لذاته
واحدا **اشارة** قد يجوز ان يكون ماهية الشيء سببا لصفة من صفاته
وان يكون صفة له سببا لصفة اخرى

اخرى مثل الفصل للخاصة كالناطقية للمتعجبة ومثل الخاصة لخاصة اخرى
كالمتعجبة للضاحكية ومثل العرض لعرض اخر كملوسة الجسم لكونه مربعا لكن
لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود للشيء انما هي بسبب ماهيته التي ليست
هي من الوجود وبسبب صفة اخرى لان السبب متقدم في الوجود اذ الشيء
لا يوجد الا اذا كان في الاعيان ولا يتقدم بالوجود قبل الوجود فالوجود
واقع على الموجودات المختلفة بالتشكيك والواقع بالتشكيك لا يكون
وقوعه بالاشتراك اللفظي فقط ووقوع العرضي على مقوماته بل بمعنى
واحد في الجميع ولكن لا على السوية كوقوع الانسان على اشخاصه بل على
الاختلاف اما بالتقدم والتاخر كوقوع المتصل على المقدار وعلى الجسم
ذي المقدار واما بالاولوية وعدمها كوقوع الواحد على ما لا ينقسم اصلا
وعلى ما ينقسم بوجه غير الوجه الذي هو به واحد واما بالقوة والضعف
كوقوع الابيض على الثلج والعاج والوجود جامع لجميع ذلك فانه يقع على
العلة ومعلولها بالتقدم والتاخر وعلى الجوهر والعرض بالاولوية
وعدمها وعلى القارة وغير القارة كالسواد والحركة بالضعف والقوة
بل يقع على الواجب والممكن بالوجوه الثلثة وكل ما هو كذا امتنع ان يكون
نفس ماهية ما يقع عليه حتى يكون نوعا له او جزءا منها اذ الماهية وجزؤها
لا يختلفان فالوجود عارض خارجي لازم او مفارق ومثال ذلك ان
ليس السواد والبياض انواعا من الالوان لا نهاية لها بالقوة ويقع على كل
جملة منها اسم واحد بمعنى واحد بالتشكيك كالساطع والحمرة والسواد
ويكون ذلك المعنى لازما لتلك الجملة غير مقوم لها فلذلك الوجود في بع
وقوعه على وجود الواجب وعلى وجودات الممكنات بالمقومات التي لا تشاكلها المختلفة صح
بالفصل وليس وقوعه وقوع لازم خارجي غير مقوم على ماهيات تلك
الممكنات بل وعلى وجودات تلك الماهيات ايضا ووقوعه على ما تحته

بمعنى واحد لا يلزم منه تساوي ملزوماته التي هي وجود الواجب
ووجودات الممكنات واعتبر ذلك في مثل النور والحرارة الواقع
على الانوار والحرارات المختلفة الامتصاص لا بالتساوي وكذا غيرهما
والوجود الخاص بالماهيات قد لا يكون معلوما والوجود العام
الذي هو لازم هو اول التصور وكون الماهية هو وجودها اعني
فلا يتجرد عن الوجود الا في العقل بمعنى ان العقل يمكنه ان يلاحظها
وحدها من غير ملاحظة الوجود لا بمعنى انفكاكها عن الوجود
ثم قال اللون في العقل وجود في العقل كما ان اللون في الخارج
وجود في الخارج ولهذا جاز ان يكون الماهية قابلة للوجود ولم
يجز كونها فاعلة لشيء عند وجودها في العقل فقط وعدم اعتبار
الوجود مع الماهية غير اعتبار ماهية ما صفته لا تقتضي انفكاكها عن الوجود
حالة الاقتضاء فان انفكاكها عن الوجود وهي محالة فضلا عن ان
يكون جوهره واذا لم يمكن حالة التجرد عن الوجود فلا يتصور بانها
فيه واستعلم ان الماهيات الممكنة اذا حصلت في العقل يثبتها العقل
لماهية ذو وجود عام واما ماهية الواجب في العقل ليس الا الوجود المحض
ولو ارتسم في الذهن الماهية وجود لكان له ماهية كلية وكل ماهية
كلية فانها لا تمنع لذاتها ان يكون لها جزئيات لا على النهاية فلا يجب
وجود شيء من تلك الجزئيات لنفس الماهية لاستحالة الترجيح وعدم مرجح
واذا لم يجب وجود شيء منها لنفس الماهية لم يكن الواجب لذاته واجبا
لنفس ماهيته هذا خلف ولا يتصور للوجود الواجبي جزئيات في الذهن
فان تكثر الجزئيات ليس الا لانضمام عرضيات توجب تكثرها او لا
خلافها بالكلية والمقصود الوجود الواجبي غير مخالط لشيء ولا اتم
منه فهو وجود امكاني واذا اطلق واجب الوجود فلا نعني بالوجود معنى

اذ ما هو المقصود ح

ومن الوجوب آخر فلزم التركيب بل وجوبه هو حاله وجوده وهو شرط ولا
اسم له عندنا وهذا كله سمع به في مسئلة التوحيد ايضا

إشارة

لما ان واجب الوجود لذاته لا ينقال على اكثر من واحد واجب الوجود المتعين
ان كان تعينه ذلك لانه واجب الوجود فلا واجب وجود غيره وهو مطلوبنا
وان لم يكن تعينه لذلك بل لامر آخر فهو معلول لان ذلك لا يخلو من احد
الاقسام الاربعة التي سوف نذكرها وهي ان يكون واجب الوجود لازما
لتعينه او عارضا له او معروضا له او ملزوما له وكلها يقتضي ان يكون
واجب الوجود المتعين معلولا لغيره لانه ان كان واجب الوجود لازما
لتعينه وهو المراد منها فان الوجود لازما لماهية غيره ان كان التعين
ماهية او صفة لماهية ان كان التعين صفة لها وذلك محال لما سبق وان
كان واجب الوجود عارضا للتعين وهو ثاني الاقسام فهو اولى بان
يكون معلولا لان ذلك الوجود يفتقر حينئذ الى سبب يقتضي عروضه
والتعين ايضا معلول لغيره فيتضاعف الافتقار الى الغير وان كان
ما يتعين به عارضا لذلك اي للوجود الواجب وهو ثالثها فهو معلول
ايضا لان ذلك يقتضي ان يكون واجب الوجود المتعين معلولا لما يجعله
متعينا بذلك التعين ومما يدل على استحالته ايضا ان التعين لا يمكن
عروضه للوجود الواجب لان ذلك الوجود يخصص الطبيعة فتخصصها
اما ان يكون بنفس ذلك التعين العارض او بتعين سابق عليه فان كان
ذلك اي ما يتعين به الوجود الواجب وما يتعين به ماهيته الخاصة المعروضة
لذلك التعين واحدا او ذلك العلة علة لخصوصية ما لذاته يجب وجوده وهذا
محال وان كان عروضه اي عروض ذلك التعين الماد لتعين اول
سابق فكلامنا في ذلك السابق باق وهو رابع الاقسام الاربعة وهو ان يكون
التعين المذكور لازما للوجود الواجب كونه معلولا للغير لا يستلزم

ان يكون ما به الامتياز معلولا لما به الاشتراك حينئذ محال ايضا لا
يكون واجب الوجود واحدا معلولا للغير وكل هذه المحالات ادى
اليها فرض ان واجب الوجود اكثر من واحد فهو اذن واحد لا غير
وهو المطلوب ويرتب البرهان على طريق آخر وهو ان الواجب لذاته
لو كان محمولا على اثنين فاما ان يكون ذاتيا لهما او عرضيا لهما او ذاتيا
لاحدهما عرضيا للآخر فان كان ذاتيا لهما فلا بد من خصوصية يمتاز بها الا
فان كانت داخلة في المعنى المشترك فلا امتياز بها فهي اذن خارجة عنها
البرهان كانت في كل واحد منهما فكل واحد منهما من حيث هو موجود ممتاز
عن الآخر يكون ممكنا وان كانت في احدهما فقط فذلك الواحد من حيث
امتاز عن الآخر ممكن وان لم يكن في واحد منهما لم يكن غيره وان
كان واجب الوجود لذاته عرضيا لهما او لاحدهما فلا يكون معروضه
في ذاته واجبا ولا العارض الذي هو المعنى المشترك لانه لا يوجد
في الخارج من غير تخصيص بدل اشتراكه ولا يجوز ان يكون المخصص
سلبا حتى يكون كل واحد منهما مخصصا بانه ليس الآخر فان سلب الغير
لا يحصل الا بعد حصول الغير فيكون كل واحد هو هو بعد حصول
غيره فيكون ممكنا ولا المجموع المركب من المعروض والعارض لا
لا احد منهما يفتقر الى غيره فيكون ممكنا وههنا برهان آخر وهو
انه لو كان في الوجود واجبان لكان كل واحد منهما وجودا مجردا لما
مر ويستحيل اشتراكهما في كل الوجوه اذ لا بد من تمايز احدهما عن
الآخر لاستحالة الاثنينية من غير تميز ويستحيل افتراقهما في كل
الوجوه لعدم اشتراكهما في الوجود المجرد الواجبي ويستحيل اشتراكهما
من وجه وافتراقهما من آخر لان ما به الامتياز يكون حينئذ عرضيا
للوجود المجرد الذي هو تمام ماهية الواجب فيكون ممكنا وما به

المشترك لذلك ايضًا لاقتضائه في كل واحد منهما او في الواحد منهما فقط
لماهيته بعينه ويمكن ايراد البرهان لما ذكر على طريق اختصاري وهو ان
يقال بيّن ان ماهية الواجب لذاته هي الوجود المجرد الذي لا اتم منه فان
اقتضى طبيعته ان يكون شخصًا واحدًا فذلك هو مطلوبنا وان جاز وجود
شخصين منها فصاعدًا فلا يمكن اشتراكهما في تلك الطبيعة وتخصصها بكونها
هذا الشخص وذلك الشخص بغير العلة مخصصة ليست هي ولا الذات ما به
الامتياز مشتركًا هذا خلف فلم يكن تلك الاشخاص واجبة والا الذات الواجب
مفتقرًا في هويته الى الغير وذلك محال والوجوب وانكار الصفات الا
باعتباره العقلية الا ان الواجب الوجود لا يمكن ان يكون كذلك وما به
المعنى فلا بد وان يكون ثبوتيًا ايضًا لان الطبيعة لا يتكثر بنفسها بل
لا يتكثر الا بانضياف الغير اليها وافراد الغير المختلفة بتمام ماهياتها
والطبائع يتعين بالفصول اذ بانفسها ان كانت بسيطة وجانبها
بانضياف معنى العموم بحسب عادة فكذلك بانضياف الغير اليها
نفسه ايجابًا ولا احتياج الى شيء آخر والوجود الغير العارض لماهيته
سائر العارض لها بامر سلبي هو اللاعروض ولا يلزم منه الوجودية
مركبة الا في العبارة فقط وهذه القواعد مما يندفع بها اشكالات كثيرة
ترد على هذه الاصول وعلى هذه المسائل فيها دفاعي العقلاء عن
الخلاص منها اذا لم يحكموا بهذه القواعد **فائدة** اعلم
ان ههنا ان الاشياء التي لها حد نوعي واحد فانما تختلف بعلل اخرى وليس هذا
الحكم على الاشياء متماثلة كيف اتفق فان المتماثلات بامر عارض يكثر عارضها
في المتماثلات بامر ذاتي كالحس يتكثر بالفصول لحس متماثلات بنوعية محمله
وما بينها ان يوجد في الخارج غير مختلفة الا بالعوارض وانه اذا لم يكن مع الواحد
منها القوة القابلة لاثر العلة وهي المادة لم يتصور ان يكون في

فان كل ج هو ب ثم حمل كذلك هو بالضرورة آ او بغير الضرورة كذلك حتى
يكون الكبرى موجبة كلية ويكون القياس منتجًا سالبة كلية وهو
الضرب الاول من هذا الشكل كان كل ج ايضًا الف على تلك الجهة
التي للكبرى ولا ينتج الموجبة الكلية من سائر الاقترانات الا هذا الضرب
وكذلك اذا كانت الصغرى كما هي وضممنا اليها كبرى سالبة كلية فقلت
بالضرورة لا شيء من ب آ او بغير الضرورة فكل ج حكم السلب كذلك
بحاله وهذا هو الضرب الثاني منه وينتج سالبة كلية كذلك اي باعتبار الجهة
الكبرى وكذلك اذا جعلت الصغرى موجبة جزئية او في حكمها فقلت بعض
ج ب ثم حكمنا على ب اي حكم كان من سلب او ايجاب بعد ان يكون
عامًا كليًا حكم ذلك البعض من ج الذي هو ب به اذا قلت
وكل ب آ في الكبرى الموجبة الكلية وهو الضرب الثالث منه ينتج
بعض ج آ موجبة جزئية او كما اذا قلت ولا شيء من ب آ في الكبرى
السالبة الكلية وهو الضرب الرابع منه فينتج ليس بعض ج آ سالبة
جزئية وهما على جهة الكبرى فيكون عدد اقيسة العماسه هذه الاربع
وهي بحسب المحصورات الاربع واذا اعتبرنا كون الصغرى تارة موجبة
وتارة سالبة كانت ثمانية وما عداها من القرائن الممكنة في هذا الشكل
عقيم نقضًا بقولنا كل طائر حيوان والحق كل انسان حيوان ولو قلنا
وكل طائر وحساس لكان الحق لا شيء من الانسان بل بحساس والاختلاف
دليل العقم ومثاله فيما اختل فيه الشرط الثاني قولنا كل
انسان حيوان ثم تقول تارة ولا بعض الحيوان بناطق وتارة ولا بعض
الحيوان بصاهل فلا يطرد ايجاب ولا سلب وكذلك لو كانت الكبرى
سالبة وكذلك الحكم في هذه الاربع ايضًا متى لم يكن بعينها في الجهة
تبع الكبرى ايضًا لكن كما هو اذا كان كل ج ب بالفعل كيف

كلية ح

لحكم على كل الافراد وما له في ما صدق عليه الشرط الاول ولا يلزم الاشتراك في النتائج

بد

حاشية ح

كان اعمّ ان تكون الصغرى فعلية موجبة او سالبة في قوتها واما
اذا كانت كل منهما بالامكان حتى تكون الصغرى ممكنة فليس يجب ان
يتعدى الحكم من ت الى ج لعدم ثباتها لجواز ان يبقى الممكن بالقوة
فلا يدخل الاصغر تحت الاوسط الا بالقوة بل الحاجة فيه الى بيان وتحليل
تقول اذا كانت الصغرى ممكنة فالكبرى اما ممكنة او فعلية
والفعلية اما ضرورية او غير ضرورية فهذه ثلاثة اختلاطات
غير منتجة لكنه ان كان الحكم على ت بالامكان حتى يكون الا
ختلاط من ممكنتين كان هناك امكان امكان وهو قريب من ان يعلم
الذهن انه امكان فهو وان لم يكن بينا انه قريب من البين فان ما
يمكن ان يمكن قريب عند الطبع الحكم بانه ممكن لان قولنا كل ما ليس
بممكن يمتنع ان يكون ممكنا قضية بديهية ويلزمها بطريق عكس
النقيض ما لا يمتنع ان يكون ممكنا فهو ممكن وهذا هو الاختلاط
الاول فقد عورض بانه يصدق كل حمار يمكن ان يكون في المسجد
في هذا الوقت وكلما هو في المسجد في هذا الوقت يمكن ان يكون
كاتبا مع هذا فلا يصدق كل حمار يمكن ان يكون كاتبا فجوابه
ان الكبرى اذا اخذت حقيقية الموضوع بحيث يدخل فيها ما لو فرض
الذهنية بالفعل لم تكن صادقة وانما تصدق اذا كان موضوعها خارجيا
وليس كلامنا فيه وقيل عليه ان الاكبر ممكن لذات الاوسط وليس
الممكن لذات الاصغر هو ذات الاوسط بل وصف الاوسط فلا
يكون الاكبر ممكنا لما هو ممكن للاصغر والحق انه اذا كان
الحكم في الكبرى على كل ما هو في الوجود او في الفرض الذهني
ت بالفعل فما لا يمتنع ان يكون كذلك على ما هو مذكور في المكا
والسلب في شرائط الموضوع دخل ج تحت ت وتعدى الحكم بالالف

بلغ مقابلة

عليه وهذا اصح لا يدفعه الا مكابر فان امكان الصغرى
يدل على انه ليس للاوسط ذات تغاير ذات الاصغر ومن امثلة
هذا الاختلاط قولنا كل انسان كاتب بالامكان وكل كاتب يمكن ان
يحرك القلم وكل انسان يمكن ان يحرك القلم هذا كله على تقدير انه كان
الدوام عن الضرورة واما ان لم نجوز ذلك فلا تصدق الممكنة الا اذا كانت فعلية وحينئذ
يكون تعدي الحكم ظاهرا لكنه قال الكبرى وبعض الفضلاء المتاخرين برهن على انه لا دوام
يصدق في الكليات من غير ضرورة ببرهان هو انه يدل على انه في الجملة
لتحقق ايضا فيلزمه ان لا دوام من غير ضرورة مطلقا ومع هذا اشترط في
انتاج الاول ان لا تكون الصغرى ممكنة وانما اذا كانت ممكنة فهو عدم الجواز
ان لا يخرج الممكن الى الفعل وهذه مناقضة ظاهرة لا اعرف وجه وقوعه
منه مع غزارة علمه وكثرة تعمقه وتدقيقه واما الاختلاط الثاني وهو من
صغرى ممكنة وكبرى مطلقة فلا نسلم انتاجه الكبرى لانه اذا كان كل ج ت
بالامكان الحقيقي الخاص وكل ت ا بالاطلاق فجاز ان يكون كل ج ا بالفعل وجاز
ان يكون بالقوة وكان الواجب ان نعبرها من الامكان العام اعني الشامل للقوة
والفعل وبالجملة كان الممكن اذا وقع جاز القياس من مطلقتين والنتيجة مطلقة
وان لم يقع فلم يتوقف الحكم بالاكبر على الاصغر على وقوعه في مطلقة ايضا وان
توقف مع ان وقوعه ممكن والموقوف على الممكن ممكن فالنتيجة ممكنة فلما لزم
اما الاطلاق او الامكان كان المتيقن ما يصدق عليهما وهو الامكان الشامل
لما بالقوة ولما بالفعل فكان هو جهة النتيجة ومثاله قولنا زيد يمكن
ان يكتب وكل من يكتب فهو مباشر للقلم بالاطلاق فزيد يمكن ان يباشر القلم
صح واما الاختلاط الثالث وهو من صغرى ممكنة وكبرى ضرورية فقد زعم بعضهم
ان النتيجة ممكنة لا غير وليس كذلك لانه ان كان كل ج ت بالامكان وكل ت ا بالضرورة
فالحق ان النتيجة تكون ضرورية ولنورد في بيان ذلك وجها قريبا فنقول

لانه اذا صار بحيث صار محكوما عليه ان المحمول عليه بالضرورة ومعنى ذلك
انه لا يزول عنه البتة ما دام موجود الذات ولا كان دائما عنه لا ما دام بل فقط
ولو كان انما الحكم عليه بانه ا عند ما يكون ب لا عند ما لا يكون ب كان قولنا كل ب ا
بالضرورة كاذبا على ما علمت لان معناه كل موصوف بانه ب دائما او غير دائم فانه
موصوف بالضرورة انه ا ما دام موجود الذات كان ب او لم يكن وحاصل
هذا ان الممكن اذا فرض موجودا كان الشيء ضرورية لما مر وكل ما كان ضروريا
في جميع الاوقات ضروري فالاوسط اذا كان العلم بكونها ضرورية فهو ضرورية
بالضرورة لان معنا قضيته اولية عند العقل فقولنا كل ما هو الشيء ضروري فهو
يمتنع ان يكون ضروريا وسعلى بعض النقيض اي قولنا كل ما يمتنع ان يكون ضروريا
فهو ضروري بالضرورة فالشيء من هذا الاختلاط ضرورية لا محالة ومثاله
من المواد كل انسان حيوان بالامكان وكل حيوان بالضرورة او لا شيء من الحجر
بالضرورة وهو الشيء فيهما ضرورية وعورض بان كل حمار يمكن ان يكون في المسجد
وكل ما هو في المسجد فهو انسان بالضرورة مع انه لا يصدق ان الحمار انسان وقد
عرفت جوابه وقد ذكر في شرائط انتاج هذا الشكل ان الصغرى اذا كانت ممكنة
فعلية او وجودية جاز ان تكون سالبة ... ما فيهما من الخطاب لكن الان قد
اتضح من هذه المباحث ان الصغرى اذا كانت ممكنة او مطلقة يصدق معها السالبة
مع الوجودية جاز ان تكون سالبة وتنتج سواء كانت فعلية او لم يكن بل على وجه
شامل للقوة والفعل لان الممكن الحقيقي سالبه لازم موجبه فيكون اول الشيء
في نفسها وجهتها تابعة للكبرى في كل موضع وقياسات هذا الشكل اذا كانت
الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان الشيء ممكنة خاصة على قياس ما علمت
او الصغرى موجبة ضرورية والكبرى مطلقة خاصة ومع الوجه فان الشيء
موجبة ضرورية لما في شيء نذكره وهو ان بعد هذه العرفية ما لا دوام فيه
وجودية فان القياس حينئذ لا يصدق بحيث لكونه لا يسقط من بعد ... صادق

في نسخة: لانه اذا فرض كونه ضروريا دائما لكان الشيء ... الضرورية

وبه يعرف رد المستفهم اليه فان هذا هو الغرض الرابع من باب الاشكال وقد عرفت
كيفية استعمال الخلف فيه وبه يتبين كيف ملاحظته للمنعقد من البالي والجلية

النهج التاسع

وفيه بيان علل للعلوم البرهانية ويشتمل على خمس اشارات
وفصل واحد عنوانه في نقل البراهين ومناسبة العلوم فيكون فصوله ستة ۵

اشارة الى اصناف القياسات من جهة موادها وافاعيلها للتصديق هذه
الاصناف خمسة لانها لا بد وان تكون مفيدة فافادتها اما الغير التصديق وهي الشعر
او للتصديق فان لم يكن جازما فهو الخطابة والا فلا يخلو اما ان لا يعتبر فيه
كونه حقا وهو الجدل ان اعتبر فيه عموم الاعتراف وكان لذلك والشغب ان لم يكن
وان اعتبر كونه حقا فان كان كذلك في نفسه فهو البرهان والا فهو السفسطة وهي مع
الشعر صنف واحد ولا اشكال ان افضلها البرهان والقياسات البرهانية مؤلفة من
المقدمات الواجب قبولها وهي التي يكون التصديق بها ضروريا سواء كانت في انفسها
ضرورية او ممكنة فان كونها ضرورية القبول غير كونها ضرورية في انفسها
فان كانت مع ذلك انها ضرورية تسمى منها الضروري في نفسه على الخصوص ضرورتها
اما بحسب الذات او الوصف او الوقت في الايجاب والسلب على ما في المختلطات او كانت
في ذاتها ممكنة تسمى منها الممكن مثل زيد جالس مع كونها ممكنة فهي ضرورية
القبول ولا يكون نتيجة هذه القياسات مختلفة حادة وضرورة وغايتها
انتاج اليقينيات ولهذا اعرفوا البرهان بانه قياس مؤلف من مقدمات يقينية لا
ينتج يقينية واما القياسات الجدلية فمؤلفة من المشهورات المطلقة
او المحدودة ومن التقريرية المسلمة من المخاطب مشهورة كانت او غير مشهورة
وهكذا يستعمل فيه سواء كانت في ذاتها واجبة او ممكنة او ممتنعة اذ الغرض من
الجدل هو الالزام او دفعه لا الحق ولهذا جاز ان تكون صورها منتجة
ايضا بحسب التسليم او التسلم وان لم ينتج في نفس الامر لاستثناء والحمل واما
القياسات الخطابية فمؤلفة من المظنونات والمقبولات التي ليست بمشهورة

وماتهتهما وهي المشهورات في بادي الراي الى شبه المشهورات الحقيقية وهذه
تستعمل فيها كيف كانت او مشبهة اذ المقصود من الخطابة هو الاقناع والظن الغالب
فاذا كان المسع في نفسه يحصل منه ذلك في الذهن جاز استعماله فيها ولذلك يجوز استعمال
الاستقراء والتمثيل والضروب العقيمة من الاقيسة فيها واما القياسات الشعرية
فهي تولف من المقدمات المخيلة من حيث تعتبر تخييلها صادقة او كاذبة
مصدقا بها او مصدق بها وبالجملة تولف من المقدمات من حيث لها هيئة وتاليف
تقبلها النفس بما فيها من المحاكاة بل لما فيها من الصدق ولا مانع من ذلك في
وجه الوزن لاجل المحاكاة حاول القدماء من المنطقيين لا يعتبرون في الشعر الا التخييل
كما كان والمتاخرون يعتبرون معها الوزن والسر في ذلك هو ان الشعر الذي عند الجمهور
الذي لا يعتبرون فيه الا الوزن والقافية فقط فقد بان من هذه الجملة انه لا تلتبس
الا ما تقدم من ان المقدمات البرهانية واجبة والجدلية ممكنة اكثرية والخطابية
ممكنة متساوية لا ميل فيها ولا اقلية والشعرية كاذبة ممتنعة وليس الاعتبار
بذلك فقد يستعمل جميع ذلك في البرهان لاستنتاج امثاله وفي غيره ايضا ولا اشار
اليه صاحب المنطق الذي هو المعلم الاول ارسطاطاليس حتى يعلم ارباب
هذه المقالة جاملة في غيرها واما القياسات السوفسطائية فانها هي التي تستعمل
المواد المشبهة وتدخل فيها الوهميات الصرفة وتشاركها في ذلك المشبهة المحرفة
على سبيل التغليط وانما خالفها في الغايات وقصودها ايضا لذلك فان كان التشبه
بالواجبات وبخواصها لها سمي صاحبها سوفسطائيا وان كان بالمشهورات سمي
صاحبها مشاغبيا مماريا ولا يعتبر الشبه بالمظنونات وبالمخيلات فانها ان
اوقعت ظنا وتخييلا فهي حسنها والا فلا اعتبار بها والمشاغب بازاء الجدلي
والسوفسطائي بازاء الحكيم والمهم لطالب الحق والفحص من ارباب النظر
هو البرهان بالذات لا استعماله والمغالطة بالعرض للاحتراز عنها **اشارة**
الى القياسات والمطالب البرهانية فان المطالب في العلوم قد تكون غير ضرورية

الحكم فقد يكون عن امكان الحكم وقد يكون عن وجوده غير ضروري يطلق حاملا
سور وغيرها لان اتصالات الكواكب وانفصالاتها التي نطلب وجودها بالفعل في
وقتها لا امكانها وقد يحصل فيها مقدمات ينتجه فالمبرهن ينتج الضروري من
الضروري فانه ما لم يكن احد مقدمات البرهان ضرورية لا يستنتج منه الضروري
بل اذا استنتج منه من مطلق وضروري او ممكن وضروري فانه يعقل لا الحكم
بالمطلق والممكن الا اذا استنده الى علة موجبة له كالناطقية للضاحكية والقبول
الكتابة والحركة الفلكية للشروق والغروب فاذا قلنا كل انسان ضاحك مثلا
وكاتبا قلنا كل انسان فله طبيعة ما هي علة كونه مستعدا في بعض الاوقات فيكون
حينئذ ضرورية على التحقيق لا وجودية ونتيجة المبرهن غير الضروري من غير
الضروري اما مطلقا في الضروري او ضروريا من جهة واحدة من المطلقات
او من جهتين منها فلا تلتفت الى من يقول انه لا يستعمل المبرهن الا الضروريات
كما ان الزوايا للمثلث او الممكنات كنبات اللحية للرجل دون غيره من
المساوية لا كالحيوان والماهية لا الاصبع الزائدة للانسان لتعذر الوقوف
عليها بالمطالب العلمية في الاغلب وان استعمل الاقلي باعتبار انه اكثري العدم
في السلب وبالعكس في الايجاب بل اذا اراد المبرهن ان ينتج صدق ممكن اقلي
استعمل الممكن الاقلي وتستعمل في كل باب ما يليق به بعد ان يكون الحكم يقينيا
فان اليقين ضرورة اخرى تتعلق بالقضية غير التي هي جهة فيها وانما قال
ذلك اعني انه لا يستعمل في البرهان الا الضروريات او الممكنات الاكثرية
من قال من محصلي الاولين كالمعلم الاول وغيره على وجه غفل عنه المتاخرون
وهو انهم قالوا ان المطلوب الضروري يستنتج في البرهان من الضروريات وفي
غير البرهان قد يستنتج من غير الضروريات ولم يريدوا به غير هذا او اراد
صدق مقدمات البرهان في ضرورتها او امكانها او اطلاقها صدق
ضروري على ان امكان الحكم او وجوده اذا كان مطلوبا كان الامكان

والوجود جزءاً من المحمول لا جهة وكانت القضية ضرورية اذ الامكان للممكن ضروري
وكذا الوجود للوجودي واذا قيل في كتب البرهان الضروري فيراد به ما يعم
الضروري المورد في كتب القياس وهو الذي بحسب الذات وما يكون ضرورية
ما دام الموضوع موصوفاً بما وصف به وهو الذي بحسب الوصف ولا يراد
به فيها الضروري الصرف وقد يستعمل في مقدمات احدها الذاتي المقوم
والآخر العرض الذاتي فان العرض الغريب لا يفيد العلم بما لا يناسبه واما
في المطالب فان الذاتيات المقومة لا تطلب البتة وقد عرفت ذلك حيث بين انه
يمتنع ان يطلب معنى الشيء في الذهن دون ما هو ذاتي مقوم له فيه وعرف خطأ
من كان قد فهم من القائلين بان المحمول يجب ان يكون بعد وجوده اولاً للموضوع
وثابتاً له وانه في جواب ما هو ليحقق جنسيته وانما تطلب الذاتيات
بالمعنى الآخر واما بمعنى المقوم فلا يجوز ذلك الا اذا كان موضوع المطلوب
غير متصور بذاته بل بعوارضه وهو اذ ذاك لا يكون مقوماً لذلك المفهوم
وكذا اذا كان المطلوب علة ثبوت المقوم للموضوع لا مجرد ثبوته
كحمل الجسم على الانسان لاجل الحيوان عليه والامثلة المذكورة ليست بمتفقة
وهذان وان كانا مستثنيين في الظاهر فليسا من جنس المستثنى منه وقد بان من
هذا انه لا يجوز ان يكون الاكبر مقوماً لماهية الاوسط والاوسط مقوماً
لماهية الاصغر والا لكان محمول المطلوب مقوماً لموضوعه وذلك محال

إشارة الى الموضوعات والمبادئ والمسائل في العلوم والى تناسب العلوم
فيها ولكل واحد من العلوم شيء او اشياء متناسبة يبحث عن احوالها او احوال الشيء
فيها كالعدد للحساب مطلقاً وكالجسم الطبيعي للعلم الطبيعي لا مطلقاً بل من
حيث يتغير وكذلك المعقولات الثانية من جهة ما يتوصل بها الى المعقولات
الحاصلة الى المستحصلة لعلم المنطق وكالاجسام المتحركة لعلمها واما الاشياء
المتناسبة فكالخط والسطح والجسم المتشاركة في دخولها تحت جنس الكم المتصل

البرهان اللمي لا يثبت الا الذاتي على الوجه الذاتي
الذي يعرض على الذاتي في المطالب

مطلب ٩

ان لاقاهما بالاسر مع انه لو صح لثبت المطلوب كما سيأتي واذا اعاد حالا لاقاه
هذا منه لما لاقاه اذ تنقسم الجسم انقساماً وهمياً بعينه مناقضة الحكم لكنا
سبق بتركيب الجسم من هذه الاجزاء في نفس الامر فيحتاج الى ابطال سائر الاحتمالات
وان لم يذهب اليها ذاهب فنقول وانه ليس ولا واحد من الطرفين بملاقاة بأسره
وانه يجب لو وجد مجوز منه مداخلة للوسط حتى يكون حجمهما واحداً
او حجم شيئين فيه واحداً اذ لا مناقشة في العبارة بعد ان يكون المعنى ظاهراً
لم يكن له بد من ان يقدر فيه تلقي الطرف حال النفوذ من الوسط غير ما
تلقيه منه حال المماسة قبل النفوذ فالقدر الذي تلقيه حال المماسة دون
اللقاء المتوهم للمداخلة وذلك يقتضي قسمة الوسط الذي فرض عدم
انقسامه واللقاء المتوهم للمداخلة يوجب ان يكون ملاقي الوسط ملاقياً
لاجزاء الطرفين ملاقاة الوسط لذلك الجزء ولا يتميز في الوضع الذي
هو كون الشيء بحيث يشار اليه حساً اذ الاشارة الى احدهما يكون هي بعينها
الى الآخر اذ لا امتياز غير تغاير مجسم لا يكون فيه ثم وسط وطرف
ولا ازدياد حجم فان كان شيء منه كذلك لم يكن ما يكون عند تمام
المداخلة من الملاقاة بالاسر بل يقع فراغ في الفهم ما سلاقي وليحصل هذا
البرهان بعد حذف الحشو والزوائد هو انه لو تركب الجسم من هذه الا
جزاء لكان الوسط منها اما ان يحجب الطرفين عن التماس او لا يحجبهما والقسمان
باطلان بما عرفت فتركيبه منها باطل بل الجزء المذكور باطل سواء تركب
منه الجسم او لم يتركب فانه لو وجد لكان في الجهات فما منه الى جهة غير ما منه
الى اخرى فانقسم وهماً وفرضاً **وهم واشارة** ان من الناس من يكاد
يقول بهذا التأليف اي تأليف الجسم من الاجزاء التي لا تتجزأ لكنه لا يصرح
به بل الذي صرح به كون الجسم المتناهي المقدار مؤلفاً من اجزاء غير متناهية
بالفعل ولزمه كونها لا تتجزأ وهو مذهب ينسب الى النظام من متكلمي المعتزلة

وهو لا لما ذكره فى لهم ان الجسم يقبل الانقسام الى غير النهاية ظنوا ان تلك
الانقسامات الغير المتناهية موجودة فيه بالفعل كونهم لم ينتبهوا للفرق
بين كون الشيء موجوداً بالقوة وكونه موجوداً مطلقاً ثم اعترفوا بان
الكثرة انما تتالف من الاحاد وان الواحد من حيث هو واحد لا ينقسم
ولا يقبل القسمة اذ لو قبلها لكانت فيه بالفعل على مقتضى ظنهم فلم يكن
واحداً وهو خلاف ما فرض وهذا التقرير وهم واقتسار ما ربطلانه
فهو ان هذا الظان لا يعلم ان كل كثرة اضافية وهى الزايدة على الاثنين
كانت متناهية او غير متناهية فان الواحد والمتناهي موجودان فيها اذا
المتناهي الماخوذ منها لا يخلو اما ان لا يكون حجم مجموع احاده ازيد
من حجم الواحد او يكون والقسمان باطلان اما الاول فلانه اذا كان كل
متناه يوجد منها مولفاً من احاد ليس له حجم ازيد من حجم الواحد لم يكن التيها
مفيداً للمقدار بل عسى لا يكون مفيداً للعدد ايضاً لعدم الامتياد
بين الحجمية اولوازمها او عوارضها المساوية النسبة الى جميعها من جميع
التغاير الوضعي وان لم يلزم ارتفاع التغاير العقلي فيحوز التعدد بسببه
ولا نقرر ذلك في غرضنا اذا لم يفد زيادة المقدار لم يتالف الجسم منها
وهو خلاف الغرض واما بطلان الثاني فبيانه هو انه ان كان لكثرة
متناهية منها حجم فوق حجم الواحد وامكنت الاضافات بينها اى بين تلك
الاحاد في جميع الجهات حتى كان حجم في كل جهة اى حصل حجم لا طولي فقط
او عرضي فقط فانهما ليسا بجسمين بل في كل الجهات الطول والعرض والعمق
فكان حجم اى يحصل جسم لا محالة من هذه الكثرة المتناهية ووجود هذا
الجسم يبطل الدعوى الموجبة الكلية وهي ان كل جسم يتالف من اجزاء غير تناهي صح
متناهية فان هذا الحاصل جسم متناه وليس كذا فليس كل جسم متناهي
كذا ومن كان يكفي الاقتصار على هذا لو كان المقصود مناقضة

الدعوى فقط لكنا نريد مع ذلك ان نبين ان هذه السالبة يلزم كليتها
ايضاً حتى يصدق لا شيء من الاجسام المتناهية المقدار يولف من اجزاء غير
متناهية بالفعل فنحتاج الى تتمة وهي ان الذي حصل جسم نسبة حجمه الى الحجم الذي احاده
غير متناهية نسبة متناهي العدد الى متناهي القدر لان الحجم الذي هو جسم لا بد
وان يكون بينه وبين جسم آخر نسبة بخلاف ما ليس من نوعه والخط او السطح
مع الجسم لكن ازدياد الحجم بحسب ازدياد التاليف في النظم فتكون نسبة الاحاد
المتناهية الى الاحاد الغير المتناهية نسبة حجمه الى حجم ذلك هذا خلف محال
تنبيه اذا وجب النظر السابق ان الجسم المتناهي المقدار لا يجوز
ان يكون مولفاً من مفاصل غير متناهية العدد سواء كانت الاجزاء غير قابلة للتجزي
او لم تكن وانه ليس يجب ان يكون لكل جسم مفاصل متناهية اليها لا ينفصل فقد
اوجب بالامكان العام وجود جسم ليس لانقساماته مفاصل حدوده ان الانقسامات
الممكنة لا تحصل في الجسم المفرد بالفعل بل هو في نفسه كما هو عند الحس الذي
لا يدرك المفاصل التي يقول بها اصحاب الجزء لكنه اى هذا الجسم المفرد ليس مما لا
ينفصل بوجه بل يجب ان يكون قابلاً للانفصال ووقوع المفاصل لا بد وان يكون
اما بفعل وقطع واما باختلاف عرضين قارين فيه كما في البلقة واما بوهم وفرض
ان امتنع الفك بسبب ووجه الحصر ان الانفصال الذي ان ادى الى الافتراق فهو
الاول وان لم يؤد اليه فان كان في الخارج فهو الثاني وان كان في الوهم فهو الثالث
تذنيب الشيء اذا لم يكن تاليفه من احاد لا تقبل القسمة وجب ان يكون احد جزئيه
مع القسمة لا سيما الوهمية اذ هي التي اوجبها برهان نفي الجزء لا يقف الى غير
النهاية وهذا الكلام في مسئلة الجزء الذي لا يتجزى وما يتبعه من مباحث الحركة والزمان
هو باب لاهل التحصيل فيه اطناب حتى انهم ذكروا في ابطال الجزء نيفاً وعشرين
برهاناً والمستبصر يرشده القدر الذي اوردناه ولو نكرره منها في هذا الكتاب
تنبيه انك ستعلم ايضاً مما علمنا من احوال المقادير وهي الاجسام والسطوح

والخطوط وسيمه نعرف بناية ان الحركة عليها وزمان تلك الحركة كذلك فاذا لا سالف
مما لا ينقسم حركة ولا زمان ولما لو قطع ما لا يتجزا من الحركة قدرا من المسافة فان لم يتجز
ذلك القدر وهو بديهي ثبت المسافة مما لا يتجزا وهو محال وان تجزا فما يقطع به نصفه هو
نصف ما يقطع به كله فينقسم من الحركة ما فرض انه غير منقسم وكذا نسبة الزمان الى
الى الحركة فان زمان نصفها نصف زمان كلها كما ان الحركة الى نصف المسافة نصف
الحركة الى كلها لكون المسافة والحركة والزمان متطابقة فينقسم كل واحد منها
بحسب انقسام الباقين وظهر ان انقسام الحركة والزمان الى ماض ومستقبل وحال
لا يصح لان الحال حد مشترك هو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة
بين المقادير لا تكون اجزاء لها ولما كان التنصيف تثليثا بل هو مغاير بالنوع
لما هو حدود ويمكن ان يبين ابتداء ان الحركة ليس لها جزء لا يتجزا وليس بواسطة
ذلك ان المسافة كذلك وذلك انها لو تركبت مما لا يتجزا لكان البطوء والسرعة
بتخلل السكنات والتالي باطل والمقدم مثله ووجه اللزوم انه اذا اسرع سريع فتدبر
وبطي في الحركة معا وقطع السريع جزءا واحدا فان قطع البطي اكثر منه او مثله
تساويا وكذا بعد ذلك هكذا او اكثر فصار البطي اسرع فلم يبق الا سكون البطي وهذا
يوجب ان يكون نسبة السكون الى الحركة كنسبة البطوء الى السرعة واما بيان بطلان
التالي فهو انه لو كان كذا لكان السكون في بعض المتحركات اضعاف الحركة فيها فيلزم
ان يكون سكونها محسوسا مع انا لا نجد له حسا هذا خلف ومن هذا يتبين انه
ليس للمسافة جزء لا يتجزا ولما انه وقعت الحركة المتحركين مسافة غير متجزية وهما لو فرض
جزءا لها ان وقع فيها تواردت الحركات على محل واحد بانه عليه وان وقع ذلك
جزء لها في جزءيها فانقسمت **إشارة** الى اثبات الهيولى للجسم الطبيعي
قد علمت ان للجسم الطبيعي مقدارا جسميا متصلا اما المقدار وبادية مطلق الكمية
هاهنا فكونه للجسم الطبيعي ظاهر وكذا كون ذلك المقدار ثخينا اي ذا عمق واي
التي هو حشوها بين السطوح واما كونه متصلا في نفسه كما هو عند الحس فقد سبق

فما يصح ذلك في معلول الماهية الذي هو كالزوجية للاربعة التي هي معلولة
لماهيتها ومقارنة لها في الوجود وليس الامر في الهيولى مع الصورة كذلك فهو
ظن غير حق فان المعلول المقارن لا يجب كونه معلول الماهية في جميع الصور
بل ربما يكون الماهية جزء علته كما في مسئلتنا فذات الهيولى وان كان اتصالها
من احوال المعلولة لماهيتها اي ليس من الاحوال المعلولة لذات الصورة فهو
ايضا معلول مقارن ولا يصح تقدم الصورة بالوجود عليه ولا يستنكر وجود
المعلولات المقارنة فان اللوازم المعلولة قسمان مباينة وغير مقارنة كل قسم
منهما داخل في الوجود الخارجي لدخوله في الوجود الذهني فان العقل ليس ينفك
عن تجويز كل واحد منهما اما دخول المقارن في الوجود فكهيولتنا واما دخول المباين
فكالعالم مع الباري تعالى ولكن مع لزوم هذا المحال من تقدم الصورة بوجودها
وامام على الهيولى وبيانه انه ليس بعد صحيح فان المحال لازم من وجه آخر وهو انه قد علم
ان التناهي والتشكل من الامور التي لا توجد الصورة الجرمية في حد نفسها الا بهما
او معهما وذلك لان الجسمية قد تبين انها ليست علة لهما فهما اذن غير متاخرين
عنها وما لا يكون متاخرا فهو اما قبل الشي او معه والصورة الجسمية يحتاج
في تشخصها الى مقارنتهما وانهما متاخرين عن ماهيتها فان التشكل هيئة احاطة
الحدود بالجسم فهي متاخرة عن الحدود المتاخرة عن المقدار لكونها نهاياته والمقدار
متاخر عن الجسم المتاخر عن الجسمية لكونها جزءه وذلك كاحتياج الجسم في تشخصه الى
الاين والوضع وان تاخرا عن ماهيته وقد تبين ان الهيولى سبب لذينك اعني
التناهي والتشكل فانهما من توابع المادة فيصير الهيولى سببا من اسباب ما به
او معه يتم وجود الصورة السابقة بتمه وجودها للهيولى وهذا محال لان المتقدم
بالذات على المتقدم بالذات او على المع بالذات الذي له تعلق ما بملازمة اياه في الوجود
او التصور متقدم بالذات فيكون الهيولى متقدمة على الصورة المتشخصة من جهة تشخصه
وقد اتضح انه ليس للصورة ان تكون علة للهيولى او واسطة على الاطلاق وهو المطلوب

ويلخص هذا البرهان هو ان الصورة لو كانت علة او واسطة لقوام الهيولى لوجب ان تكون هي بنفسها مع جميع عللها ما هيتها ووجودها وتشخصها سابقة بالوجود على الهيولى وذلك محال لوجهين احدهما ان الهيولى لمقارنته للصورة فلا تستغني عن وجود العلة المشخصة بحيث يحصل العلة في الخارج بدونها لان السابق بوجوده سابق بما يفاد زوجوده وما يستوي ما يفاد منه بوجوده وثانيهما ان الهيولى متقدمة على الشاهد والشكل وهما افتقدا رعلى الجسمية من حيث تشخصها او وجودها من هذه الحيثية وعلى التقديرين يلزم تقدم الهيولى على تشخصها فلو تقدمت هي من حيث تشخصها على الهيولى لزم الدور وقد سبق بيان ما لم يبين ماهيتها من المقدمات

وهم وتنبيه ولعلك تقول اذا كانت الهيولى محتاجا في البقاء الى ان يكون للصورة وجود فقد صارت الهيولى علة للصورة في الوجود سابقة وانتم فقد نسلم خلاف ذلك فيكون الجواب انا لم نقل بكونها محتاجا في البقاء الى ان يكون للصورة وجود اي لم نقل انها موجودة لها ولا انها فاعلة لتشخصها وكملها بل قصدنا بالايصال انها محتاج في البقاء وجود شيء هو الشاهد والشكل لتكون والله له يوجد الصورة بل او بمعنى فيكون الهيولى متقدمة على ذلك الشيء وعلى الصورة المتصفة به من حيث اتصافها به ثم يلخص ما بعد هذا يحتاج الى الكلام المفصل في بيان كيفية احتياج كل من الهيولى والصورة الى الاخر من غير لزوم دور وسياتي

اشارة الى كيفية تقدم الصور العنصرية على الهيولى والمسلح نقدم الهيولى عليها على وجه الدور اسائطهم ان الصورة الجوهرية اذا فارقت المادة فان لم تعقب بدلا لم تبق المادة موجودة لانها لا تخلو عن الصورة وان عقبت البدل فهم للمادة ولا محالة بالبدل اي حافظ لوجودها به حاسبق وليس لواحد ان يقول وذلك المعقب نعم البدل ايضا بالهيولى على ان يكون الهيولى قامت فاقامت لان الذي يقوم فهم متقدم تقوله اما بالزمان واما بالذات لان الشيء ما لم يوجد لم يحفظ وجود غيره وبالجملة لا يمكنك ان يدبر الاقامة

اشارة

الا انه لا يجوز زوجود شيء بعينه كل واحد من الهيولى والصورة اما بالاخر او مع الاخر وهو رابع الاقسام التي سبق ذكرها اما انه لا يقوم كل منهما بالاخر فواضح انه ليس يمكن ان يكون شيئان كل واحد منهما يقام به الاخر حتى يكون كل واحد منهما مستفيدا بالوجود على الاخر وعلى نفسه وان ذلك هو الدور المحال واما انه لا يقوم كل منهما مع الاخر فذاك لانه لا يجوز ان يكون شيئان كل واحد منهما يقام مع الاخر ضرورة لانه ان لم يتعلق ذات احدهما بالاخر بوجه من الوجوه اصلا كان ان يقوم كل واحد منهما وان لم يكن مع الاخر وان تعلق ذات كل واحد منهما بالاخر فلذات كل واحد منهما بالاخر امتنع ان يتم وجود الاخر وذلك مما قد بان بطلانه وبالجملة فهذا يرجع اما الى عدم التلازم او الى الدور المذكور وظن انه معارض بالمتضايفين فانهما لا يوجدان الا معا وليس لاحدهما حاجة الى الاخر والا لكان محتاجا عنه لا معه وهي معارضة فاسدة فان كل واحد من المتضايفين محتاج لا في ذاته بل في صفته التي تسمى مضافا حقيقيا اذ هي باقادة بالثابت ذات الاخر والمجموع من كل منهما ومن صفته محتاج لا في كله بل في بعضه الى نظيره من الاخر لذلك فلا يلزم منه دور ولو لم يكن الصورة اقدم ذاتا من الهيولى لكان اللازم بينها وبين الهيولى من هذا القبيل ولو كانا متضايفين لما امكن تعلق احدهما الا بالقياس الى الاخر وليس كذا والا لما احتجنا لعقل الصورة الى اثبات الهيولى بل التصانيف تعرض لهما بعد تعلقهما واذا بطل ان يكون تعلق احدهما بالاخر من الجانبين متساويا فبقي انه انما يكون التعلق من جانب واحد فاذن الهيولى والصورة لا يكونان في درجة التعلق والمعية سواء ثم على احد الاقسام الثلاثة المذكورة فتكون متقدمة على الهيولى لكن يتصور كيفية ذلك التقدم في الصور المتجددة على الهيولى الباقية في جميع الاحوال مع تعددها واما في الصور الباقية بقاء الهيولى فهو اقرب والحق ان للصورة في كتابة الفاضل نقدم ما وجب ان يطلب كيف هو وبيان كيفيته فيما يتلوا هذا من الكلام **اشارة** الى ما يمكن ان يكون ذلك على احد الاقسام الثانية من الاربعة وهو ان تكون للصورة جزء من العلة التامة

مالكه ... ...

للهيولى وكيفية ذلك هو ان يكون الهيولى يوجد عن سبب اصل هو شريك الصورة
في العلية وعن معاني تعقب الصورة انما هي اصلا لانه يعد اصل وجود الهيولى من حيث
كونها بالقوة والصورة لا تفيد الا الا اخراجه الى الفعل وتقسيمه ولانه دائم الوجود
مستحفظ لوحدة العلة خاص مفارق عن المادة وعما يتعلق بها من الجسمانيات والاعلام
الكلام فيه وهو الذي يسمى بالعقل ويستحق بيانه واما المعنى المذكور فيسمى بذلك لانه
يفيد بواسطة الصور المتعاقبة بقاء الهيولى لا اصل وجودها فهو نعم السبب الاصل
في اقامة الهيولى المستمرة الوجود وهو العلة التامة لوجود الصور المتعاقبة ولا بد ان
يكون مجموع امور ربما ان للسبب الاصل بعينه داخلا فيها واذا اجتمعا اعني
السبب الاصل والصورة من حيث هي صورة تم وجود الهيولى بهما ودخلت الصورة
العامة من حيث تلك بعينها في العلة بالعرض وعند تمام وجود الهيولى تتشخص
بها الصورة من حيث انها هذه الهيولى المعينة ومن حيث انها قابلة لتشخصها وتتشخص
هي ايضا بالصورة من حيث صورة مطلقة وفاعلة لذلك التشخص على وجه يحتمل بيانه
كلام عن هذا المحل لكن الذي نقول له الان من ذلك هو ان الصورة المستقلة لا تعقل بدون
ومن هذه بدون المادة المعينة كالهيولى مع الصورة المعينة لا تعقل بدونها
وذات الهيولى هي حقيقة القابلية والاستعداد ولا تصير فاعلة للتشخص بل قابلة
له بل الفاعل له هو الاعراض المكتنفة بها كالوضع والاين ومتى وامثالها والتشخصات
وهم وتنبيه ان قلت نقول لما كان كل واحد منهما يرتفع الاخر برفعه فكل
واحد منهما لا حري في التقدم والتاخير وهو وارد على كل علة تامة ومعلولها والذي
يحصل من هذا اصل تحقيقه يتسع به في غير هذا الموضع ايضا وهو ان العلة كحركة
اليد بالمفتاح اذا رفعت رفع المعلول كحركة المفتاح واما المعلول فليس اذا رفع رفع
للعلة فليس رفع حركة المفتاح هو الذي يرفع حركة اليد وان كان معها بالزمان رفع
العلة مستقدم على رفع المعلول بالذات كما في ايجابهما ووجودهما تذنيب يجب ان
تلتفت من نفسك وتعلم ان الحال فيما لا انفكاك فيه صورته كالمحدد في تقدم الصورة فهنا

بل نقول انا اذا الذي رفعها لان العلة ... ط
... ودها العلة ... الرمان رفع

لعدم الحال الان تعلق الهيولى والصورة فيما هذه حاله لا يكون من الجانبين على السواء بل من
جانب واحد منهما والمتحكم في ذلك الهيولى هي المحتاج اليه لكونها قابلة والقابل لا يكون
فاعلا لما يقبله فالمحتاج اليه هي الصورة لا على انها علة ولا الهيولى واسطة لما سبق
فليس الا لانها شريكة لسبب اصل مجموعهما علة الهيولى تنبيه على المقادير
والنقطة وانه لا يقوم الجسم شيء منها وقد عرفت ان الجسم الطبيعي يستلزم الجسم التعليمي والجسم التعليمي
ينتهي بالسطح وهو قطعه والبسيط ينتهي بالخط وهو قطعه والخط ينتهي بالنقطة
وهي قطعه والسطح هو مقدار ذو وضع له بعدان فقط ولما كان الجسم ذا ابعاد
ثلثة فانتهاؤه هو الذي انما يكون انقطاع امتداده الواحد في جهة ما من حيث
هو واحد يسمى بقاء الامتداد الباقيين والخط هو مقدار ذو وضع هو طول بلا
عرض وانتهاء السطح به على قياس انتهاء الجسم بالسطح ولكون الخط ذا امتداد
واحد فقط وجب انتهاؤه بذي وضع لا امتداد له اصلا وهو النقطة فالنقطة
يلزم الخط اللازم للسطح اللازم للجسم التعليمي لا من حيث هي هي بل من حيث عروض
التناهي لها والجسم الطبيعي معروض لهذه بالعرض والمعروض لها بالذات هو التعليمي
فالانقطاع يعرض لامتداد او لاتم المقدار الاخر يلزم ذلك الانقطاع فالتناهي يعرض
المضاف للانقطاع والامتداد عارضين والجسم يلزمه السطح لا من حيث تقوم
جسميته به بل من حيث يلزمه التناهي بعد كونه جسما فلا يكون ذا سطح بل لكونه متناهيا
وان كان مجهولا عليه اي يدخل في المسائل تصوره جسما ولذلك قد يغفل قوم ان يتصوروا
جسما غير متناه الا انه ليس لهم ان يتصوروه بلا السطح ولا يكونه ذا سطح
يعرض للجسم لا في الخارج ولا في الذهن واما السطح كسطح الكرة من غير اعتبار
حركة او قطع فيوجد ولا خط ولا حركة والقطع يستلزم تجويزه بوجود السطح
من غير اعتبارهما دون الخط دليل على ان الخط ليس مقوما لماهية السطح واما
المحور والقطبان والمنطقة فلا يتوهم ان وجودها في الكرة ضروري فيحوز تقوم
ماهية الكرة بها فان كل هذه انما يعرض عند الحركة لا غير والخط كمحيط الدائرة

عدمه

فقد يوجد ولا نقطة وهذا أيضاً دليل على أن النقطة لا تقوم بها الخط وبكل
ذلك بعد تصور مفهومات الألفاظ المستعملة هاهنا ظاهر والكرة جسم يحيط به سطح
واحد في داخله نقطة كل الخطوط المستقيمة الخارجة منها إليه متساوية والدائرة
سطح مستوٍ يحيط به خط واحد في داخله نقطة يكون جميع الخطوط المستقيمة الخارجة
منها إليه متساوية والنقطتان مركزاهما والخط المستقيم المار بالمركز المنتهي في
الجانبين إلى المحيط قطرهما وإذا قطعت الكرة بسطح مستوٍ حدث فصل مشترك بين
السطحين وهو محيط دائرة على سطح الكرة وإذا فرضت الكرة متحركة حركة وضعية
مستديرة حدث عليها نقطتان لا تتحركان هما قطباها وقطر بينهما هو المحور ونقطة
في أعظم الدوائر على سطح الكرة متساوية البعد عن القطبين فأما المركز فلا يتوهم
أيضاً أنه في الكرة أو الدائرة موجود بالفعل لتحدد بذلك فنتوهمها بالنقطة فإنه
لا تحصل بالفعل إلا عند ما تتقاطع أقطار وعند حركة ما وبالفرض ومثل ذلك كلا
حصول له فإن وجود نقطة في الأوسط كوجود نقطة في الثلثين وسائرها لا أسا
فإنه لا أوسط ولا أسابير مفاصل الأجزاء في المقادير الأبعد وقوع بما التي يوحدها
من حركة أو بحركة أو بالفرض وإذا سمعت في تحديد الدائرة في داخلها نقطة فمعناه
يمكن أن تفرض فيها نقطة لأن النقطة موجودة فيها بالفعل وكذلك كما تقولون الجسم
هو المنقسم في جميع الأقطار ومعناه يمكن تسميتها فيها لا أنه منقسم بالفعل فإن
ذلك غير واجب فيه كما عرفت واستعلم من هذا أن الجسم قبل السطح في الوجود
والسطح قبل الخط والخط قبل النقطة وقد خفي هذا أهل التحصيل وأما الذي تعال
في العلم من هذا أن النقطة تحركها تفعل الخط ثم الخط السطح ثم السطح الجسم فهو
للتفهيم والتصوير والتحصيل إلا ترى أن النقطة إذا فرضت متحركة فقد فرضتها
ما تتحرك فيه وهو مقدار ما خط أو سطح وقد يكون ذلك بعد حركتها **تنبيه**
ما أسهل ما في ذلك تأمل أن الأبعاد الجسمانية متناهية عن الداخل وأنه لا يفقد
جسم في جسم داخل له غير متسع عنه وأن ذلك الأبعاد لا للهيولى ولا لسائر الصور

وللأعراض التي لا تحصيه لشيء منها في العظم اللهم إلا بالعرض لا بالذات فإن الحكم
بأن مجموع ذراع وذراع لا بد وأن يكون ذراعين لا ذراعاً واحداً فهو من
الأحكام البديهية التي تكفي منها إخطارها بالبال وتذكرها نوع من الاستقراء
الذي استأنس هذا الحكم الأولي من مبادئ التعلم به لا غير ومن يرجع إلى عقله
ويقطع النظر عما عدا البعد مستقبلاً لها فقط فإنه يجزم بأن ساع الداخل
في الأبعاد المؤدي إلى مساواة الكل الجزء ولا يفرق الحال عنده في ذلك بين الأجسام
وبين السطوح والخطوط من الجهات التي هي بها أبعاد وإذا أن المعنى بقولنا
الجسمان لا يتداخلان هو أنه يجب حصول كل واحد منهما في حيزه ولا يكون بحيث
أحدهما حيز الآخر فالمانع من ضرورة أحدهما في حيز الآخر هو الذي له حجم بذاته
وذلك هو المقدار لا أثر لما لا اختصاص له بذاته بالحجم والوضع وإن كان مع فالمؤثر هي
المؤثر المانع من التداخل هو البعد من حيث نفسه **إشارة** إلى أن الخلاء
لو كان الوجود لما كان عدماً محضاً إلا كمحل الأجسام في أوضاعها تارة متلاقية
وتارة متباعدة وتارة متقاربة وقد تحدها في أوضاعها تارة بحسب ابتدائها
ما يحدد المقدر وتارة أعظم وتارة أصغر فيبين أن الأجسام أن الملاقية كان لذلك
لها أوضاعاً مختلفة بينها أبعاد مختلفة الأحوال لتقديرها وتقدير مانع
فيها أصلاً فقد بان وليس أبعاد ما بينها هو أبعادها فإن البعد الواحد من الزاوية
العليا إلى الزاوية السفلى كما يحاذي بها التي في أبعاد ما هو بينه من الأجسام ما ساواها
وله مقدار وسمك وأقطار ويزيد مجموعها على سطوح أجسام ما يفرض بينها فإن كان
بينها خلاء عن أجسام وأمكن ذلك فهو أيضاً بعد ممتد أي وهو الكم المتصل ليس على ما
تعالى أنه لا يتخصص كما ذهب إليه بعضهم وإن كان موجوداً مجرداً فهو لا جسم كما ذهب
إليه أخرون على أن هذا أيضاً باطل فإنه وما فرض كذلك لزم أن يكون جسماً وذاك
إنه لا محالة له مقدار قابل لفرض أبعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة فإن كان في محل
فذلك المحل هو المادة فلا يكون خلاء بل جسماً وإن لم يكن في محل فهو جوهر قابل للعرض

المذكور وهو مقصود بالإشارة الحسية ولا معنى للجسم إلا هذا ولا نفهم منه غيره
فقد لزم من كونه الجسم أنه جسم وهذا خلف **تنبيه** على امتناع الخلاء لأنه وقد
قد سلف في باب إثبات الهيولى أن البعد المتصل لا يقوم بلا مادة وسلف في موضع
آخر أن الأبعاد الجسمية لا تتداخل لا على بعينها ولا بوجود لفراغ هو بعد صرف لأنا
إذا أضفنا قولنا الخلاء بعد متصل إلى واحدة من هاتين المقدمتين أنتجنا المطلوب
فإنا إذا قلنا الخلاء بعد متصل وكل بعد متصل في مادة أنتج والخلاء في مادة فلا يكون
خلاء وإذا قلنا الخلاء بعد متصل وكل بعد متصل فلا يتسع عند حركة الجسم إليه نتج
فالخلاء لا يتسع عند حركة الجسم إليه ومعنى ذلك أنه إذا استقرت الأجسام في حركاتها
تخلف عنها فإنها ما فرض أنه من الخلاء لم يثبت لها أي للأجسام بعد مقطور أي
ذو أقطار يكون هذا بالجسم فإنا نقول مسموا الخلاء لا امتناع تداخل الأبعاد
فلا خلاء **إشارة** ولعلنا سبب ما نحن مشتغلون به من الكلام فيما أوهمناك إن
في الخلاء الذي يظن أنه مكان الكلام في المعنى الذي يسمى جهة وهو الذي يمكن أن
تقع الإشارة الحسية في سمته ويقصده المتحرك الأيني بالاستقامة في مثل قولنا
تحرك كذا في جهة كذا دون جهة كذا ومن المعلوم أنها لو لم يكن لها وجود كان
من المحال أن يكون مقصدا للمتحرك إذ ما ليس بموجود لا يقصد ولكان من المحال أيضا
أن تقع إليها الإشارة وكيف تقع الإشارة نحو لا شيء فبين أن للجهة وجودا
إشارة اعلم أنه لما كانت الجهة ما يقع نحوه الحركة لم يكن من المعقولات التي لا
وضع لها فإنا إذا قلنا الجهة مقصد المتحرك الأيني ولا شيء مما يقصده المتحرك الأيني
لا وضع له أصلا فلا شيء من الجهة لا وضع له وتلزمه فكل جهة ذو وضع ومن المعلوم
أن كل ذي وضع قابل للإشارة الحسية لا على أنه ذو وضع فيجب أن يكون الجهات لوضعها
قابلا لها الإشارة الحسية **إشارة** وإذ قد علمت أن الجهة موجودة فإنها ذات
وضع فيجب أن نحصي خاصيتها فلما كانت الجهة ذات وضع فمن البين أن وضعها في
امتداد مأخذ الإشارة والحركة ولو كان وضعها خارجا عن ذلك لكانت أعني الإشارة

والحركة ليستا إلا مما هي إما أن يكون منقسمة في ذلك الامتداد أو غير منقسمة
فإن كانت منقسمة فإذا وصل المتحرك إلى ما يفرض لها أقرب الجزئين من المتحرك ولم تقف
لم يخل إما أن يقال إنه يتحرك بعد إلى الجهة أو يقال إنه يتحرك عن الجهة أو يقال إنه تحرك
فيها لكن هذا الثالث يرجع إلى الأول لما عرفت أن الحركة في المنقسم لا بد وأن يكون إما إلى الجهة
أو عنها والأول لكان المسافة المقطوعة بالحركة غير الجهة وهو ظاهر البطلان فإن كان
يتحرك بعد إلى الجهة فالجهة وراء المنقسم وإن كان يتحرك عن الجهة فما وصل إليه هو الجهة
لا جزء الجهة فبين أن الجهة حد في ذلك الامتداد غير منقسم فهو طرف لا انقسام الامتداد
وجهة إذا انتهى إلى الحركة أو الإشارة وأما نحو ذلك أيضا من كون مأخذ الامتداد
فيجب أن نحرص على أن نعلم كيف يتحدد الامتداد ذات أطراف في الطبع وما في
أسباب ذلك فنعرف أحوال الحركات الطبيعية **وهم وتنبيه** ولعلك تقول ليس
من شرط ما إليه الحركة أن يوجد فإنه قد يتحرك المستحيل وهو الذي يتحرك في الكيف ويسمى
حركته استحالة حركة في السواد متوجها بها إلى البياض ولم يوجد البياض بعد
فقد قصد ما ليس بموجود فلم يصدق كبرى أحد القياسين اللذين أثبتنا بهما وجود
الجهة فإن أصلح هذا وهكذا فاعلم أن الأمرين بينهما فرق وأيضا فإن ما شككت به
غير ضائر في الغرض أما الفرق فلأن المتحرك إلى الجهة حركة أينية ليس يجعل الجهة
مما سوف يحصل ذاته بالحركة بل مما سوف يبلغه أو القرب منه بالحركة ولا يجعل لها
عند تمام الحركة حالا من الوجود والعدم لم يكن وقت الحركة ونحن فيما أوردنا بقولنا
المتحرك لا يقصد ما ليس بموجود هو متحرك بل المتحرك في الأين وبه يحصل مقصودنا فظهر
الفرق وأما الآخر فلأن الجهة لو كان يحصل بالحركة لها وجود كان وجودها وجود
ذي وضع ليس وجود معقول لا وضع له وذلك غرضنا فإنا ما سعينا إلا لإثبات
أن الجهة كذلك فالتزام الشك لا يضرنا في ذلك الغرض على أن الحق في نفس الأمر هو الفرق
وعليه بنانا ما يتلو هذا الغرض الكلام وأما الآخر فيدل لا برهاني

النمط الثاني

في الجهات وأجسامها الأولى والتي تتقدم عليها وتحددها وأحيازها

الثالثة في الجهة التي يحصل فيها ولا يستعد عنها وفيه تسع اشارات وثلاث تنبيهات واحد وتسع
تنبيهات ويذكر واحد وارتفع فصول عنوانها وهم وتنبيه وفصل واحد عنوانه اشارة
وتنبيه وتكملة واحدة ففصوله ستة وعشرون فصلاً **اشارة** الى اثبات محدد
للجهات محيط بجميع ذوات الجهة اعلم ان الناس يشيرون الى جهات لا تتبدل بالفرض مثل
جهة الفوق والسفل وهما اللتان يليان رأس الانسان وقدمه بالطبع وان الهامّ لو صار منكوساً
لم يصر ما يلي رأسه فوقاً وما يلي رجله تحتاً لان ذلك لا يكون طبيعياً حينئذ ويشيرون
الى جهات تتبدل بالفرض مثل اليمين والشمال فهما اللتان يتبدلان بتبدل ذلك كالامام والوراء
او كالجانب الشرقي من الفلك المسمى يميناً له باعتبار ان منه حركته تشبيهاً بالانسان
في تسميته جانبه الذي منه يظهر قوة حركته بذلك والجانب الغربي منه المسمى شمالاً
له وكوسطه المسمى على هذا التشبيه قدامه وما يقابله خلفه واحد قطبيه علوه
والآخر سفله فان كل هذه تتبدل الا ترى ان المتوجه الى المشرق اذا توجه الى المغرب كيف
تبدل يمينه شمالاً وقدامه خلفاً وبالعكس وكذا الوضع الجانب القوي ضعيفاً والضعيف
قوياً فلعلها تتبدل بالفرض (بالعرض) او للامور الوضعية لا تنضبط وليس كلامنا الآن في الجهات
الطبيعية واما التي بالطبع فلا تتبدل كيف كان ذلك واذ قد ثبت ان الجهة
ذات وضع فالجهتان المتعينتان بالطبع اما ان يكون تعين وضعهما في مسافة خلاء
كان او ملاء او في مختلف لم يكن لان تعين وضع الجهة في خلاء او ملاء متشابه فانه ليس
حد من المسافة اولى بان يجعل حداً مخالفة لجهة اخرى من غيره واما الحدود المفروضة
في المتشابه من مسافة والجهات المختلفة بالطبع ليست كذلك فيمكن ان يقع ذلك
التعين في مختلف خارج عن المسافة ولا محالة انه يكون جسماً او جسمانياً لوجوب كونه
ذا وضع ولا يمكن ان لا يكون كذلك الا لاحد اطراف الحدود الممكنة الحصول
في بعد واحد فليس بان يتعين لاجله بعض الحدود فوقاً والآخر سفلاً اولى من عكسه و هيولا
الجسم او الجسماني اما ان يكون واحداً او اكثر فان كان واحداً فاما ان يحدد الجهتين
من حيث هو واحد او لا من هذه الحيثية فالاول بان يحدد الواحد من حيث هو لذلك

فانما يفرض منه حد واحد اذ ان فرض وهو ما يليه بالقرب واما ما يقابله فلا يتحدد
لان البعد عنه ليس بمحدود وفي كل امتداد يحصل جهتان وهما طرفان لان الامتداد
لا يحصل الا وهو مسافة وعلى ان الجهات تتالى في الطبع فوق واسفل فهما اثنتان وقد
قد بطل ان يكون هذا محدد الجهتين بالتحدد اذن اما ان يقع بجسم واحد لا من حيث
كونه واحداً واما ان يقع بجسمين والمحدد بجسمين اما ان يكون واحدهما محيطاً بالآخر
محاطاً به او يكون ذا وضع للجسمين متباينين واذا كان احدهما محيطاً والآخر محاطاً به
دخل المحاط في ذلك التأثير بالعرض وذلك لان المحيط وحده يحدد طرفي الامتداد
بالقرب الذي يتحدد باحاطته والبعد الذي يتحدد بمركزه الذي هو البعد عن محيطه
سواء كان يحشوه او خارجاً عنه خلاء او ملاء واذا كان على الوجه الآخر وهو ان يكون المحدد
بها على سبيل تباينهما فكل واحد منهما يتحدد به جهة القرب واما جهة البعد فلم يجب
ان يتحدد به لان البعد عنه ليس يجب ان يكون محدوداً حداً معيناً ما لم يكن محيطاً
وان لم يكن المانع اولى بان يقع منه في محاذاة دون اخرى يمكنه بحسب العقل
اللهم الا ان اختص بمانع يجب ان يكون له معونة في تقرير الجهة فيعود الى ان يجب
ان يكون جسماً ما ذا وضع ويعود الكلام عند فرضه واغنيا ورفع فان الكلام
في وقوعه في بعض جهات هذين دون بعض وعلى تعدد بعض منهما والكلام فيهما فان
لم يتعلق بها تسلسل الامر الى غير النهاية وهو محال كما سنعلم وان تعلق بها صار
دوراً بين البطلان واذ قد بطل هذا ايضاً فبقي ان تقرير الجهة وتحديدها
انما يتم بجسم واحد لكن ليس لانه على طبيعته فيتعين بل من حيث هو بحال ما يوجبه
لتحديد بعض سمائها وذلك في الاحاطة فانه اذا لم يكن الجسم محيطاً تحدد به
القرب ولم يتحدد به ما يقابله وسيأتي ان من المطلوب على وجه احصر بان يقال
لما كانت الجهة موجودة ذات وضع وجب ان يكون اما جسماً او جسمانية ولما لم يجز
انقسامها وكل جسم ينقسم يعني انها جسمانية غير قابلة للقسمة فيحددها ان يركب
من اجزاء مختلفة كان تلك الاجزاء مختلفة الجهات فيختلف جهاتها على انها ويعود على

المحدد المركب منها فلا يكون محددًا لكل الجهات فاذن لا اسطقسات مختلفات فهو بسيط
في نفسه متشابه في شكله فيكون كريًا ولا يمكن ان يحدد ما هو خارج عنه دلما لا احتياج
في احاطته به الى جهة يتقدم عليه فاذن يحدد ما يدخل فيه ولا يمكن الا بمحيطه ومركزه
اما المحيط فعامه القرب منه وهو العلو واما المركز فعامه البعد عنه وهو السفل ومما
بنى على اثبات المحدد المذكور امتناع وجود عالمين لانهما في محددين فان الكرات
لا يتماسان الا على نقطة فان كان بينهما خلاء او جسم مستقيم ذو طرفين استدعى محددًا فوقهما
فلم يكونا محددين وان لم يملا لزم الخلاء وهو محال **إشارة** الى امتناع
الحركة المستقيمة على محدد الجهات وما يتقدمه على ما يخوذ الحركة المستقيمة عليه
كل جسم من شأنه ان يفارق موضعه الطبيعي ويعاوده يكون موضعه الطبيعي محدد
الجهة له اي لاجله حتى يصح منه المفارقة والمعاودة لانه لانه قد يفارقه ويرجع
اليه وهو في الحالين ذو جهة منه اليها فيكون جهته متحددة عند وجوده فيه
وعند لا وجوده فيه فيجب ان يكون تحدد جهة موضعه الطبيعي بسبب جسم غيره هو
على جهة هذا الجسم المفارق لموضعه الطبيعي والمعاود له الذي لا يمكن ان
يكون من حيث هو كذلك متحركًا على تلك الجهة فانه ما لم يوجد الجهة لا يصح الحركة
نحوها بل لا بد ان يكون تلك الجهة اما متقدمة عليه او معه فما هو على تلك الجهة
وهو المحدد لها هو علة لما هو قبل هذا المفارق لموضعه او علة لما هو معه
فقط لا على وجه المصاحبة الاتفاقية بل معية مانعة من الانفكاك وذلك الجسم
الذي هو على الجهة له تقدم في رتبة الوجود على هذا الجسم لانه متقدم على ما يتقدم
او على ما هو معه على الوجه المذكور والمتقدم على ما هو على الاجهة اما لوجهين لا
بد وان يكون متقدمًا عليه وتقدمه عليه اما بالعلية لا من حيث انه جسم فانك
ستعلم ان الجسم لا يكون علة فاعلية لجسم آخر بل من حيث انه ذو جهة او بتقدم
على من متاخر عن العلة كما بالشرف او الطبع **تذنيب** فيجب ان يكون الجسم
المحدد للجهات على احد امرين اما على الاطلاق محيطا بجميع الاجسام لسبق موضع

يكون جهة وان كان له وضع بالقياس الى غيره مما هو داخله لا بما هو خارج عنه
اذ لا خارج له او ان كان ليس محيطًا على الاطلاق فيكون له موضع لا يفارقه
لاستحالة ذلك على المحدد والموضع لفظ مرادف للمكان وهو السطح الباطن من
الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي والوضع ههنا يحتمل ان
يكون هو المقولة المشهورة وهي هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى
بعض والى الاشياء غيرها من ذوات الوضع اما خارجة عن الجسم او داخلة فيه ويحتمل
ان يكون هو كون الشيء بحيث يقبل الاشارة الحسية اليه لا يكون المحدد الاول
في نفس الامر الا القسم الاول وهو المحيط المطلق فان كان للقسم الثاني وهو المحاط
به وجود متحدد بالاول موضعه لان المحاط الذي له موضع متحدد يحتاج في
تحدد موضعه الى غيره وهذا يقتضي انه لا يجوز ان يكون المحدد الاول الا الذي
يحيط على الاطلاق لكن لا يحتاج الى الجزم بذلك لان الغرض الان بيان كيفية
تحديد الجهات الطبيعية كيف كان واذا كان الامر كذلك يتحدد اذن به موضع الثاني
ووضعه لان وضع الثاني بحسب الاشياء الخارجة عنه المتحددة بالاول والمضاف الى
المعنى لقبول الاشارة لا يحصل للجسم الذي له موضع الا لحصوله في الموضع ويتحدد
به اي بالثاني موضع الثالث بالقياس اليه الذي هو ثالث بالقياس الى الاول ووضعه
ثم يتحدد بعد ذلك الجهات الحركات المستقيمة اما بواسطة تحدد جهات امكنة اخرى
او لا بواسطة تحدد مكان آخر ولا يلزم ان يكون المكان الطبيعي مشتملا على حاق
الجهة وكذلك كانت الجهات بالطبع اثنتين والامكنة كثيرة ولا يحدد جهة فوق الا
المحيط بالكل فاما الارض فانها وان كانت تحدد جهة فوقها لو فرضناه يتحاذى
النار الى الفلك الفوق الذي ظنه ذلك حسبنا انه ذاهب الى جهة فوق لا عنها ويكون
الاول الذي هو المحيط بالكل على تقدير اما ان يلحق به ان يكون متقدما في رتبة الا يلحق
بداع بمعنى ان يكون بالوسائط بينه وبين المبدا الاول تعالى ذكره اقل مما بين سائر
الاجسام وبينه وبمعنى احتياج ما دونه اليه في تحدد مكانه وتكون بحسابه لسببه

ووضع ما يعرض له اجزاء فيكون مستديرًا اذ لا اختلاف لما يا لفرض ولو تركب من اجزاء
بالفعل سواء كانت مختلفة او متشابهة لكان اختصاص بعضها في جهة من الاشياء
الداخلة دون جهة مقتضيًا تقدم الجهة على تحددها كما عرفت ولو لم يتركب لكن
الاجزاء المفروضة متشابهة النسبة المذكورة لكان بعضها اقرب الى المركز من بعض
مختلف جهات اجزاء المحدد فيتقدم الجهة على محددها وهو محال وتشابه اجزاء الشئ
في الوضع هو الاستدارة فمحدد الجهات مستدير الشكل **اشارة** الجسم
البسيط هو الذي طبيعته واحدة ليس فيه تركيب قوى وطبائع بل يقتضي طبيعته الاجزاء
والكل شيئا واحدا ويراد بالقوة مبدأ التاثير في شئ غيره من حيث هو غيره
احترازًا عن ان يكون الواحد فاعلاً وقابلاً لما يفعله فان الطبيب اذا عالج نفسه
لا تقبل العلاج من حيث هو طبيب بل من حيث هو مريض والطبيعة ههنا هي مبدأ
اول الحركة ما هي فيه وسكونه بالذات لا بالعرض ويراد بالمبدأ المبدأ الفاعلي
وحده وبالحركة ما هي في الاين والوضع والكم والكيف وبالسكون ما يقابل هذه
وانما هي مبدأ للحركة بشرط عدم الحالة الملائمة وللسكون بشرط وجودها
وما هي فيه هو الجسم واحترز به عن المبادي الصناعية والقسرية واحترز
بالاول عن النفس النباتية وغيرها فانها تفعل الاعمال مثلا باستخدام الطبائع
والكيفيات ولا الحركة بوسط الميل عن الاولية اذ هو آلة لها ويراد بالذات
انها تحرك لا عن تسخير قاسر بل على وجه ايجاب الحركة ان لم يكن مانع وانها تحرك
الجسم المتحرك بذاته لا عن سبب خارج واراد وانقول لها لا بالعرض ان الحركة الصادرة
لا تصدر بالعرض كحركة ساكن السفينة وان تحرك الشئ الذي يتحرك بها ليس بحركة
بالعرض كصنم من نحاس فانه يتحرك من حيث هو صنم بالعرض والطبيعة الواحدة
تقتضي من الامكنة والاشكال وساير ما لا بد للجسم ان يلزمه واحدا غير مختلف
بالاوقات والاحوال لا اذا منعها مانع اما اذا لم يكن مانع يقتضي من طبيعة
متماثلة يلزمها من الاعراض شيئا واحدا على نهج واحد واذا كان الجسم البسيط هو الذي

طبيعته واحدة وكانت الطبيعة الواحدة لا تقتضي الاشياء غير مختلفة فالجسم
البسيط لا تقتضي الاشياء واحدا غير مختلفة وقد تبين من هذا ان الذي له قوة حيوانية
لا يكون جسما بسيطا فان ~~واحدا غير مختلف وقد تبين من هذا ان الذي له قوة~~
البسيط ذا الطبيعة الواحدة لا يصدر عنه مختلف وكل ذي قوة حيوانية يصدر
عنه المختلف فلا شئ من البسيط المذكور بذي قوة حيوانية **اشارة**
الى ان كل جسم فهو لا يخلو عن وضع وشكل يقتضيهما طبيعته ايك لتعلم ان الجسم
سواء كان بسيطًا او مركبًا اذا خلي وطباعه ولم يعرض له من خارج تأثير غريب
فلا بد ان يقتضي له وضعًا وشكلاً معينين لم يكن له بد والحالة هذه من وضع معين
وشكل معين فان المطلق منهما يقتضيه المشترك بين الجميع فان في طباعه مبدأ استحقاق
ذلك لان وجود العارض يدل على وجود ما يقتضي عروضه اما خارج او غير
خارج واذ ليس خارجًا لانا فرضنا خلو الجسم عنه فهو غير خارج اما مشترك فيه
بين الاجسام وذلك باطل والا لاشترك جميعها في اقتضاء الوضع المعين وليس كذا
او غير مشترك بل هو امور مختلفة يختص كل واحد منها بجسم من الاجسام وهي
التي يعبر عنها بطبائع الاجسام وهذه الطبائع اما ان يكون موجبة لهذه الاوضاع
والاشكال المعينة بحيث يلزم ان لا يزيلها قاسر مع وجود الطبائع المذكورة
او لا يكون كذلك والاول باطل فان القسر قد يزيلها لكن الجسم يعود الى ما
يقتضيه طباعه منها عند زوال القسر فبقي الثاني وهو ان لا يكون موجبة
لها بل مقتضية لا يستحيلها في جميع الاحوال واما اذا خلي وطباعه ولم يعقل
وطبيعته لان الطبيعة بما خصصت بما يكون مبدأ على الوجه الذي سبق ذكره
لكن بشرط ان يكون على نهج واحد من غير شعور فلا يتناول الفلكيات والطبائع
لا يشترط فيها عدم الشعور فليتناولها وانما قلنا وضع ولم نقل من موضع ليتناول
المحدد فان له وضعا ولا موضع له وللبسيط من الاجسام مكان واحد يقتضيه طبعه
وللمركب منها ما يقتضيه الغالب فيه اما مطلقًا واما بحسب مكانه او ما اتفق وجوده

حيز اذ السادس للحاويات عنه واذا كان كل جسم لا يخلو عن احد هذه الاقسام الاربعة
وكل واحد منها يقتضي مكانا واحدا ان كان من شانه الحصول في مكان احترازا عن
الجسم المحيط بالكل وكل جسم من شانه ان يكون في مكان فله مكان واحد ووجه
الحصر في الاربعة وبيان اسقاط ما اضيف اليها من المكان هو ان الجسم لا يخلو اما
ان يكون بسيطا او مركبا فان كان بسيطا فمكانه واحد لما مر ومكان جزئه جزء مكان
كله اذ ما يقتضي جزئه للملاقي هو المقتضي لجزء المكان فان البسيط لا يكون له جزء
الا بعد وجود الكل فمكانه كذلك وان كان مركبا فاما ان يكون احد اجزائه غالبا
على الباقية مطلقا او لا يكون فان كان فظاهر ان مكانه مكان ذلك الغالب وان
لم يكن فاما ان يكون فيه اجزاء امكنتها في جهة واحدة كالماء والارض غالبة
على الباقية او ليس فمكان الاول هو ما يقتضيه الغالب فيه بحسب مكانه اذ لا غالب
فيه مطلقا ومكان الثاني كذلك هو المكان الذي اتفق وجوده فيه عند تساوي
الجاذبات فيه عن ذلك المكان فانه لو مال الى احد الامكنة المتساوية بالنسبة اليه
لكان ذلك ترجيحا من غير مرجح ويجب ان يكون السطح الذي يقتضيه البسيط مستديرا
والا لاختلفت هناك مادة واحدة عن قوة واحدة وذلك محال لان الفاعل
الواحد من حيث هو واحد في القابل الواحد كذلك لا يكون تاثيره مختلفا وهذا
السطح المستدير لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لانه يقتضي بالمقادير المختلفة
باختلاف الطبائع فسائر وحيث يمتنع عنها فيستند من حيث هو كذلك الى
الطبائع ولما كان طبع الارض يقتضي ان يكون فيها كيفية حافظة للشكل مطلقا
كان الدال القاسر شكلها الطبيعي حفظت كيفيتها السطح القسري ولم يعد الى شكلها
الطبيعي لا بالذات ولكن بالعرض لكونها ذات تعذر الحالة الطبيعية من وجه وتعين
عليها من وجه وقد لا يحصل السطح المستدير مع تمام المستوجبة لاسباب غير جعلوا
لتاخر المتصل اما راجعة الى العلة الفاعلية كتاثيرات الافلاك والنظر الى
مر الحركة الدائرية وللكواكب واما الى العلة القابلية اذ لهما في المركبات

النامية والحيوانية **تنبيه** على اثبات الميل وبيان بعض احواله والميل
هو الذي يحرك الجسم محركه بتوسطه ووجه الاحتياج اليه ان الحركة لا تخلو عن
حد ما من السرعة والبطوء هما بالكل المثل والصعب والطبيعة المحركة للجسم
لا تقبلهما فلا يكون صدور حركة معينة عنها اولى من غيرها الا بامر آخر فاقتضت
الميل الذي يشتد ويضعف بحسب احوال الجسم في كمه وكيفيته وتخلخله وما
يدخل اجزائه وانفشاشها ورقة قوام ما فيه الحركة وغلظه وغير ذلك ثم
اقتضت الحركة بحسبه وهو في الحركة الماسة محسوس فان الجسم له في حال
تحركه ميل يحس به ويحس به المانع وان عكس ذلك المانع من المنع له كما في الزق
المنفوخ تحت الماء المسكن فيه فان الميل فيه محسوس حال كون الحركة ممنوعة
لا سيما اضعف ذلك الميل فيه فانه حينئذ قد لا يكون محسوسا لضعفه وعلى
انه لن يمكن المانع من المنع الا فيما اضعف ذلك فيه لكن ضعفا بالقياس الى
قوة المانع فقد ثبت ان الميل موجود لا حسا به وثبت انه مغاير للحركة لاجتماع
به حال عدمها في بعض الصور وانه قابل للشدة والضعف وذلك ظاهر فيه بالحس
ايضا وانه مغاير للطبيعة لانها لا تقبل الشدة والضعف وهو يقبلهما وقد
يكون الميل من طباعه اي من طباع الجسم ذي الميل اما بان يكون المحدث له هو
طبيعته كميل الحجر عند هبوطه او نفسه اما النامية كميل النبات عند نموه كما
لا الارض واما الحيوانية كميل الحيوان عند انبعاثه الارادي الى جهة وقد
لا يكون الميل من طباع ما هو فيه بل يحدث فيه من تاثير غيره كميل السهم عند انفصاله 2
من القوس وهو الميل القسري واذ وجد في الجسم سطح الميل المستغني عن
طباعه لامتناع اجتماع ميلين مختلفين في جسم واحد بالفعل فان الميل هو السبب
القريب للحركة وكما يمتنع اجتماع حركتين مختلفتين معا بالذات لامتناع التوجه
نوجها الى مقصد ملزوم عدم التوجه الى غيره فكذلك حال الميلين وكما يجوز اجتماع
حركتين احداهما بالذات والاخرى بالعرض كالمتحرك في السفينة فكذلك يجوز

في الملاء كحجر يحمله إنسان ليس ولا بإزاء الميل الطبيعي بعد وإمّا بالقسر إلى أن
يبطل القسر فيعود انبعاثه عن الطبيعة فيكون بمنزلة هذا الإبطال والعود
إبطال الحرارة الغريبة التي تستحيل إليها الماء للبرودة المنبعثة عن طباعه
إلى أن يبرد فإنه ما لا يحدث في الماء حرارة وبرودة بل يكون في كيفية متوسطة
بينهما أما مع الميل إلى أحدهما أو مع التعادل بينهما كذلك الميل الطبيعي والقسري
وكما أن طبيعة الماء تحفظ برودته عند وجودها وتعيد ما يضادها إلى البرد
وتعيدها عند الخلو منها كذلك تفعل في الميل الطبيعي تحفظه عند وجوده
وتعيد مخالفه وهو الغريب وتوجده إذا خلا الجسم عن الميلين وإنما يكون الميل
الطبيعي لا محالة يتوجه نحو جهة الطبع نحو الماء جهة واحدة كفوق أو أسفل أو جهات
مختلفة كما تقتضيه النفوس النباتية والحيوانية فإذا كان الجسم الطبيعي في حيّزه
الطبيعي لم يكن له وهو فيه ميل لأنه لا محالة إنما يميل بطبعه إليه لا عنه وكلما
كان الميل الطبيعي أقوى كان أمنع للجسم عن قبول الميل القسري وكانت الحركة
بالميل القسري أفتر وأبطأ ولا يصدق عكسه كليًا وهو أنه كلما كان أبعد
عن قبول الميل القسري كان ميله الطبيعي أقوى فإن ذلك قد يكون لا للميل
الطبيعي بل لصغره وما يجري مجراها ليس لها مستعدة لقبول ذلك
إشارة الجسم الذي لا ميل طبيعي فيه لا بالقوة ولا بالفعل لا يقبل ميلًا
قسريًا يتحرك به وبالجملة لا يتحرك قسرًا إلا إذا كان فيه مبدأ ميل طبيعي وإلا فليتحرك
قسرًا في زمان ما وليكن ساعة مسافة ما ولتكن فرسخًا وليتحرك مثلًا بتلك
القوة في تلك المسافة آخر فيه ميل ما ومانعه فبيّن أنه يتحركها في زمان أطول
لما قررت ولتكن ساعتين ولتكن جسم أضعف من ذلك الميل ولكن في النسبة
والضعف على نسبة النصف فيقتضي في مثل ذلك الزمان عن تلك الحركة مثل
فوته مسافة نسبتها إلى المسافة الأولى نسبة زماني ذي الميل الأول وعديم
الميل الأول وعديم الميل يكون لا محالة فرسخين فإن الطول في المسافة

يقتضي في الزمان بإزاء السرعة ويقابلهما بإزاء البطء والحركة بنفسها
لا تستدعي قدرًا معينًا من المسافة ولا من الزمان فإنها لا توجد إلا على حد ما
من السرعة والبطء فهي مفردة غير موجودة وما ليس بموجود لا تقتضي شيئًا
معينًا فيكون في مثل زمان عديم الميل وهو ساعة يتحرك بالقسر مثل مسافته
وهو محال فيكون متحركان بقسر واحد ذي ممانع فيه وغير ذي ممانع متساويين
الأحوال في السرعة والبطء فلا يكون للميل الأضعف بإزائه البتة ولا بد له
منه لأنه ينقسم بانقسام محله فيتسع بإزاء جزءه إلى ما بإزاء كله كنسبة ذلك الجزء
إلى الكل محالًا لأنا نحل في جملة ما لا ينقسم بانقسامها كالقوة الحيوانية فإن
جزء الحيوان ليس بحيوان وإذا لم يؤثر الجزء فيما يقتضيه بانقسام محله كان وجوده
كلا وجوده فلا يكون موجودًا وفرض موجودًا هذا محال وإن استصعبت عليك
هذه الحجة فلك أن تستدل على هذا المطلوب بأن المفقود على الحركة المستقيمة
والمستديرة تختلف على ما به الأقوى والأضعف وما ذاك إلا لأنه يطاوع
القوي ويعاوق الضعيف وليست المعاوقة للجسم بما هو جسم بل هي لأمر به
يطلب البقاء على حاله من المكان الطبيعي والوضع وهذا هو المبدأ الذي
نحن في بيانه والحركة النفسانية فالنفس هي التي تحدد حالها من السرعة
والبطء المختلفين لها بحسب الملائمة والحركة الطبيعية تعاوقها المعاوقة
أمر من خارج للجسم كرقة قوام ما يتحرك فيه وغلظه ولا يمكن أن تكون من
داخل لأنها لا تقتضي الشيء وتعيقه معًا عما وقع عنه وكلما انتفت الخارجيات
تعينت المعاوقة الداخلية بالميل وكذا بالعكس **تذكرة** يجب أن تذكر
هاهنا أنه ليس زمان لا ينقسم حتى يكون أن يقع فيه حركة ما لا ميل له ولا يكون
له نسبة إلى زمان حركة ذي ميل كما لا نسبة للنقطة إلى الخط بل لا بد
من التناسب فيثبت أن كل ما يقع فيه الحركة من زمان ينقسم ولولا ذلك لما تم البرهان
المذكور لأنه مبني على تناسبهما إذا انقسما **وهم وتنبيه** ولعلك

نقول ان الجسم ليس يلزم ان يكون له موضع او وضع ولا شكل من ذاته بمعنى ان
يكون ذاته هي المقتضية لان يكون له ذلك بل يجوز ان يكون جسم من الاجسام الذي
له في ابتداء حدوثه من محدثه او يكون له من اسباب خارجة لا بعينه ويعاودها
اياه وضع او شكل صار اولى به وتلك الاسباب هي ارادة المحدث او مصلحة الجسم
او ترتيب النظام وغير ذلك فانه اذا حصل ذلك الوضع او الشكل بسبب من هذه
الاسباب المذكورة او غيرها صار بعد ذلك اولى بالجسم للوجوب اللاحق
لا السابق ثم لا ينتقل ما يستقل منها بعد الحدوث الا بسبب نائل وذلك كما نفرض
لكل مدرة ان نصير مكانها الحيز محضا بطباعها دون مكان آخر بسبب
غير ذاتها وهو ما اوجب انفصالها عن الارض وحصولها في موضعها على ما هي
عليه وان كان ذلك يعوق في ذاتها لانها لو لم تكن قابلة للفصل لما كان ذلك
السبب يفصلها من الارض ثم ان تلك المدرة لا تنتقل مع اختلاف احوالها
من مكان طبيعي حين تختص بها لا استحقاقا يقتضيه طبعها وان كان استحقاقا
بسبب آخر فلذلك نجعله حيزا فلم لا يجوز ان يكون المكان مطلقا وان لم يكن تمامه
طبيعيا لا يتكرر عنه وان لم يكن استحقاقا مطلقا بل بحسب الامور المذكورة
وكذلك الكلام في الشكل هذا هو الذي ذكر بعد مباحث الميل لان الميل
من الامور الطبيعية ايضا لكنك يجب ان تعلم في جوابه اولا ان كل شيء فقد يمكن
فرضه مجردا عن اللواحق الغريبة الغير المقومة لماهيته او وجوده وافرض كل
جسم كذلك وانظر هل يلزمه وضع وشكل واما المحدث وهو الذي يمنع التشكل
به اكثر فانه لم يخص ذات الجسم عند الحدوث بمكان دون مكان الا لاستحقاق
بوجه ما من طبعه الجسم ان كان الترجيح لا لامر عائد اليه او لداع مخصص انكار لازم
يعود الى الفاعل او اتفاقا ان كان لغيرهما فان كان استحقاقا من طبيعة الجسم
فذلك ذلك فانه هو مطلوبنا وان كان لداع غريب غير الاستحقاق فهو احد اللواحق
الغير المقومة وقد نقصناها عن الجسم وان كان اتفاقا فالاتفاق لا يكون سبب ايضا

ويستعلم ان الاتفاق يستند الى اسباب غريبة اذ لا يجوز وجود ممكن بغير سبب لكنها
بعد وجودها فلا يفطن لها فيظن انه لا يستند الى سبب **اشارة**
الجسم اذا خلي وطبعه حاله غير واجبة من طباعه بحصوله عليها من الامور والامكان
يجب ذاته ولعلك قد علمت اذ لا يوجد ممكن بلا سبب ويقبل التبديل فيها فان
طباعه ولما كانت واجبة له لم المانع يمنع من بدلها هو وجود علتها التامة
فانها وان كانت ممكنة بحسب ذاتها هي واجبة بعلتها كالحال في كل ممكن فاستعلم
فاذا كانت هذه الحال في الموضع والوضع امكن الانتقال عنهما بحسب اعتبار
الطبع فامكن ان يزيل الجسم قاسر عن ذلك الموضع والوضع فيكون فيه مبدا ميل
طبيعي للبرهان السابق **اشارة** الى اثبات ميل مستدير للمحدد للجسم المحدد
للجهات ليس لبعض اجزائه التي تفرض اذ لا جزء له بالفعل اولى بما هو عليه من الوضع
والمحاذاة من بعض لما مر فلا يكون شيء منه كذلك واجبا لشيء منها في نفسه او لعلة
غير طبيعية فالميل في طباعها واجب ذلك لم يقبل الميل القسري كذلك بحسب
ما يجوز فيها ان يبدل الوضع دون الموضع لان المحدد اما لا موضع له او ان كان
له موضع لكنه لا ينفك عنه لان ذلك لا يكون الا بالحركة المستقيمة وهو
لا يقبلها وكذا التبدل على الاستدارة ففيه مبدا ميل مستدير دال على امتناع
صدور ما يعوق عنه بحسب طبعه كونه بسيطا واذا لم يعق عن الحركة عائق
الاحد وسبيل منعهم او مركب ولم يمتنع وجودها عن المحدد ففيه ميل مستدير مستلزم
لوجود حركة مستديرة ضرورة ان وجود المبدا وعدم العائق يوجبان حصول
الاثر وهذا لا ينافي مع الامكان بحسب الذات لانه مع قطع النظر عن الموانع الغير
ولما كان في العناصر مانع ذاتي هو وجود الميل المستقيم لم يكن فيها ميل
مستدير الا ان يكون قسريا وقد يختص احد الاوضاع بان يتصف عليه الجسم
البسيط وسائرها لا لامر عائد الى محركه وان لم يوجد ذلك على التفصيل
تنبيه واعلم ان هذا التبدل المركي ليس يكون بحسب كل الاجزاء بعضها

عند بعض بل بحسب نسبة اما الى شيء من خارج واما الى شيء من داخل فاذا كان
ذلك الجسم اولاً ليس مما يتحدد جهته ووضعه بمحدد من خارج محيط بقي ان يكون
يحيط بجسم من داخل **تنبيه** واستعلم ان تبدل النسبة عند المتحرك قد
يكون للساكن والمتحرك اما للساكن فعلى الاطلاق وذلك ظاهر واما المتحرك
فليس مطلقاً بل بحسب شرط هو ان يفهما في شيء من الحركة او العطف او
المركز اما اذا اتفقا الجميع بحيث يكون احدهما مساوقاً للاخرى فلا يجب
التبدل المذكور عند ساكن ولا يجب عند متحرك بل يتعين اذا فقدنا الشرط
المذكور فانه يجب ايضاً ولما ثبت امكان تحرك محدد الجهات فلا يجب تبدل
نسبته عند تحركه على الاطلاق ولو كان جميع ما فيه متحركاً لم يتعين المحوى
صوب ولا يتم له دونه ما لم يصل المفروض له حداً الى حيث فاذن ربما يكون محشوه
عند حركته يتبدل نسبة كل واحد منهما الى الاخر وايضاً اذا تحرك المحدد وما
في داخله فان كانت حركة ما في داخله مساوقة لحركته لم تتبدل النسبة فلم يكونا
متحركين وان لم تكن مساوقة لها بل فضلت احد الحركتين على الاخرى فان
فضلت حركة المحاط على حركة المحيط فهي في حكم ما لو كان المحيط ساكناً
والمحاط به متحركاً بتلك الحركة الفاضلة لا غير بل لا يكون المحدد
متحركاً بالحقيقة وهو خلاف المفروض وان فضلت حركة المحيط على حركة
ما احاط به كان المحيط على الحقيقة متحركاً بالحركة الفاضلة والمحاط
به ساكناً وذلك هو المراد **اشارة** الجسم البسيط القابل للكون
والفساد وهو الذي يخلع صورة ويلبس اخرى مسمى باعتبار التي لبسها
كائناً باعتبار التي خلعها فاسداً يكون له قبل ان يفسد الى جسم اخر يكون
عنه مكان وبعده مكان اخر لاستحقاق كل جسم بسيط مكاناً خاصاً بحسبه او
وضعاً له لذلك انه لم يكن شأنه ان يكون في مكان اذ لا يقتضي بسيطان مختلفان
بالنوع لتبدل صور بينهما المنوعة مكاناً واحداً ولا وضعاً واحداً فان الطبائع

مما ملكه [illegible] يعقوب [illegible]

المتخالفة لا يقتضي من حيث هي متخالفة شيئاً واحداً وعلى هذا سبيل هذه الجملة
ولكون الحالة هذه احد المكانين خارجاً عن الاخر لا محالة فان كان يحصل في
الصورة اللابسة له في مكان غريب له بحسبها اقتضت الانتقال الى المكان
الذي بحسبها كذلك الهواء الذي يكون ماء وهو في حيز الهواء فلا بد وان يسلك بعد
صيرورته ماء الى حيز الماء وان كان في المكان الذي له بحسبها كما يكون الهواء ماء
في حيز الماء فقد كان ذا حيز قبل لبس هذه الصورة اللابسة ما هذا المكان مكانه
[illegible] واخرجه من مكانه بالقسر لا يستاخر مراجعته اياه كما في نحو [illegible] هذا
المكان الطبيعي قابل للنقل من مكانه واذا كان ما هو من نوع هذا الكائن قد يقبل
النقل القسري فهو ايضاً كما فيه يقبل [illegible] وهو كائن وفاسد [illegible] لانه
لا بد من ان يكون اما في مكان الصورة المستحدثة او في غيره وعلى كل واحد من التقديرين
فالمطلوب حاصل ويجب ان يخص هذه الدعوى بما يقبل الكون الى صورة تقتضي
من المكان او الوضع غير الذي تقتضيه التي قبلها وكذا في جانب الفساد
فانه لم يظهر لي الى الان ان المختلفين من حيث تخالفهما لا يقتضيان شيئاً
واحداً **وهم وتنبيه** فان تشكك وقلت تكون ذكر السكون لصق
الجسم الذي اسفل الى صورته بالكون كالجزء من الهواء الذي ذكرنا فهو ملاصق
لسطح الماء فلا يحتاج الى الانتقال الى حيز كماله فالجواب [فقد] الكلام حيث
لم يعسه ان يقع خارج مكانه فان الملاصق ليس هو المكان بل هو الحاوي ومجاور
الشيء غير ذلك الشيء واذا لم يكن في مكانه وجب انتقاله اليه ومكان الملاصق
لا بد وان يكون اما طبيعياً للكائن او غير طبيعي له ولعود البرهان المذكور
بعينه **اشارة** الجسم الذي في طباعه ميل مستدير يستحيل ان
يكون في طباعه ميل مستقيم لان الطبيعة الواحدة كما سبق لا تقتضي امرين
مختلفين فلا تقتضي توجهاً الى شيء باحد الميلين وصرفاً عنه بالاخر ولا سكوناً في
ذلك بعينه ايضاً الطبيعة الحركة والسكون فانها انما اقتضت استدعاء

المكان الطبيعي فقط واذا اخرج الجسم عنه بالقسر اعادته اليه بالحركة واذا
كان فيه حفظته بالسكون فاقتضاهما واحد ولا يمكن ان يكون اقتضا
المثلين المذكورين واحدا فان اقتضا الحركة المستديرة مغاير لاستدعاء
المكان الطبيعي وايضا فان في الامكنة مكانا طبيعيا يطلبه المتحرك على
الاستقامة وليس في الاوضاع وضع طبيعي يطلب على الاستدارة ولذلك
لا يسبق احدى الحركتين الى الطبيعة دون الاخرى فقد بان من هذا
ان المحدد للجهات لا ميل مستقيم فيه لان فيه ميلا مستديرا فيمتنع ان يكون
معه فيه ميل مستقيم وقد بان ايضا ان المحدد للجهات لا يسد امفارقه
فيه لموضعه الطبيعي فلا ميل مستقيم فيه فما وجوده عن صانعه بالابداع
ليس مما يكون عن جسم بتوسط آلة او بقصد الى جسم يكون عنه فان الكائن
الفاسد لا بد وان يتحرك بالاستقامة بل ان كان له كون وفساد فيعني عدم
ما اليه فان ذلك غير ممتنع بهذا البرهان وان جاز فقد يمتنع ببرهان آخر ولهذا
اي لامتناع الميل المستقيم فيه فانه لا يتخرق ولا يلتئم ولا ينمو بمعنى ان يزداد
لورود جسم او اجسام عليه ولا يذبل بمعنى ان ينقص بانفصال جسم عنه
ولا يستحيل استحالة يؤثر في الجوهر كتسخين الماء المؤدي الى افساده وتكونه
هواء وان جاز غير ذلك من الاستحالات فيمتنع ايضا لكن بيان امتناعه سطوهو
ادق من هذا وعا تحقيقه مما يستانف فان كل هذه لا تتم الا بقبول الحركة
المستقيمة الممتنعة عليه **تنبيه** الاجسام التي قبلنا وهي العنصريات
تجدها عند الاعتبار والاستقراء قوى مهيئة نحو الفعل وهي التي تصير
بها موضوعها بعدا الينا بنوعين آخر مثل الحرارة والبرودة واللذع والتحذير
ومثل طعوم وروائح كثيرة فالحرارة تحدث الخفة والتحليل وتجمع المتجانسات
وتفرق المختلفات من المركبات والبرودة تحدث مقابلات هذه وهما
لا احساس بهما عند الغريب واللذع هو كيفية نفاذه حد اللطيفه

يحدث في الاتصال بعضها اكثر العدد متقارب الوضع صغير المقدار فلا
يحس به واحد بانفراده ويحس بالجملة كالوضع الواحد والتحذير هو تبريد العضو
بحيث يمرج جوهر الروح الحامل قوة الحس والحركة اليه باردا في مزاجه
غلظا في جوهره فلا يستعملها القوى النفسانية ويحصل مزاج العضو كذلك
فلا يقبل آثار القوى النفسانية واما الطعوم فقد قيل انها تسعة هي الحلاوة
والدسومة والحموضة والملوحة والحرافة والمرارة والعفوصة والقبض
والتفاهة والروائح غير منحصرة عندنا وليس لها اسامي فيها انها كثيرة
والانفعال يسري الى الذوق والشم عن الطعوم والروائح ظاهر الا التفاهة
فانه لا يحس باثر الذوق عنها ولهذا قيل طعوم ولم يقل الطعوم وتجد
هذه الاجسام التي قبلنا ايضا قوى مهيئة نحو الانفعال السريع كما في المائع
او البطيء كما في الصلب وهي التي تصير بها موضوعها بعدا الينا بنوع آخر
وتلك القوى هي مثل الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة واللزوجة
والهشاشة والسلاسة فالرطوبة واليبوسة سيذكر معناهما واللين
كيفية يقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال
فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة وانما يكون قبوله
الغمز للرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة ما يقابلها واللزوجة
يقتضي سهولة التشكل مع عسر التفريق والشيء بها يمتد متصلا ويحدث من
شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل والهشاشة والسلاسة
اسمان لما يقابلهما ثم اذا فتشت واحدثت التامل وجدت لهذه الاجسام
قد تعرى عن جميع القوى الفعالة الا الحرارة والبرودة والمتوسط الذي
تسميه بالقياس الى الحار فيسمى باردا وبالقياس الى البارد واعني بهذا
الذي تجد في طباب منها اذا اعتبرت ان جسما يوجد اما عديم الحس مثلا
يكون لا لون له ولا رائحة ولا طعم وذلك كالهوا او الماء فان الحواس

المدركة للالوان والروائح والطعوم وكذلك المدركة للاصوات
تحتاج في الشاهد في ادراكاتها المدركاتها الى توسط جسم بعد
حائلا عما ادركته بتوسط او ان لم يكن عدما لذلك وصفه منتسبا الى الحرارة
او البرودة مثل اللذع او التخدير فان المباحث الطبية دالة على انتساب
اللذع الى الحرارة والتخدير الى البرودة وكذلك الحال في الصفات المعدة
للانفعال فان التفتيش يلزم اجسام العالم اما رطبة او يابسة
لانها اما ان تسهل تفرقها واتصالها وتشكلها وتركها للتشكل من غير
ممانعة فتكون رطبة او تصعب فتكون يابسة واما الذي لا يعسر منها
ذلك اصلا فلعلها من الاجسام كالمجرد فانه يسع عليه قبول الانفصال
والتفرق سواء كان ذلك بسهولة او بعسر لما مر فلا تكون رطبا ولا يابسا
وما هو في حكمه من الفلكيات التي فيها مثل سدرة وما سائر
ما يشبه ذلك فقد تعرى عنه جسم او بقي لها بل اسماء اللين
والصلابة واللزوجة والهشاشة وغير ذلك ○ **تنبيه** والجسم
البالغ في الحرارة بطبعه هو النار والبالغ في البرودة بطبعه هو الماء
والبالغ في السيلان وهو المعني بالرطوبة هو الهوا البالغ في الجمود وهو المعني
باليبوسة هو الارض وهذه الاربعة هي اسطقسات المركبات وهي الاركان
التي تحصل بعدها عالم الكون والفساد والعناصر المذكورة هي الطبائع
التي لا تحتاج في اثباتها الى برهان ومدرسة بلفظة البالغ على ان هذه
الكيفيات قابلة للشدة والضعف فلا تكون صورا وبالتصريح بالرابطة
مع الالف واللام في المحمول الدال على مساواة الطرفين على انها مميزة
وصالحة لان تعرف هذه العناصر بها وهذه الاحكام انما هي بحسب الحس
ويجوز ان يكون بعضها في نفس الامر كذلك فان منهم من زعم ان الارض
ابرد من الماء لان البرودة تابعة للكثافة وان كان الاحساس ببرودة الماء

اكثر لوصوله الى المسام واللطافة بالاعضاء اسدجا ان النار اسخن من النحاس
المذاب مع ان الاحساس به اشد ولهذه العناصر كيفيات اخرى خفية تحتاج
في اثباتها الى البيان وهي حرارة الهوا وبرودة الارض ويبوسة النار
واما رطوبة الماء فظاهرة كبرودتها فالهوا بالقياس الى الماء لا بالقياس
الى النار حار لطيف بالنسبة الى الماء لانه يصير بخارا اذا سخن ولطف اي
تحلل ولو لم يكن اسخن من الماء لم يكن الطف ولا الطف منه فان الحرارة تقتضي
الخفة واللطافة والبرودة تقتضي الثقل والكثافة للتجربة والارض
اذا طبخت طباعها ولم يبخر فعله لسخنتها اشعة الكواكب لا سيما الشمس
والرياح الحارة وغيرها بردت واذا احدثت النار وفارقتها سخونتها
تكون منها اجسام صلبة ارضية تعقدها السحاب الصاعق فانه قد قيل
ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء
البرودة على جوهرها متكاثفة وهذا دليل يبس النار وليس فانه قد
قيل انها اعني الصاعقة تتولد من الابخرة والادخنة المتصعدة عن الارض
المحتبسة في السحاب ولهذا اذا اصابت المواضع تشق الحديد تارة والنحاس
تارة والحجارة والبخار هو اجزاء صغار مائية كثيرة مختلطة بالهوا
والدخان اجزاء صغار ارضية مختلطة بالهوا ايضا وتصاعدها هو عما
اكتسبا من الحرارة الموجبة للخفة وفي اثبات يبوسة النار بعسر قبول
الشكل وتركه والانفصال بصعوبة تطويل وفي اثباتها نفسها ايضا
فان من المحققين من جعل العناصر ثلاثة حاجز ولطيف ومقتصد فالحاجز
هو الذي يمنع النور بالكلية وهو الارض واللطيف هو الذي لا يمنعه
اصلا وهو الهوا والمقتصد هو الذي يمنعه منعا غير تام وله في المنع
مراتب وهو الماء وزعم ان ما ظن انه نار فهو هوا حار لا حاجة الى اثبات
كيفية الحرارة لا بصورة نوعية ومما يؤيد ان النار ليست الا هوا ان الحرارة

تنقص اللطيف لا الكثيف وبعضها انما هو لاجل الرطوبة اللطيفة
والتصعد لا بان يكون فيه يابسة ويشبه ان يكون الحكم بسويه النار ويكون
العناصر اربعًا لتتم المزاوجات الاربع في الكيفيتين الفعليتين والانفعاليتين
فتكون بارد يابس هو الارض وبارد رطب هو الماء وحار رطب هو الهواء
وحار يابس هو النار ولو كانت رطبة لكانت هي الهواء بهذا الاعتبار وربما
يكون قد لوحظ في ذلك امر هال السر وان لم يكن في نفسها لذلك فان الكلام
في العناصر هاهنا انما هو بحسب ما يجري منها من الفعل والانفعال الذين
هما سبب التركيب ويستدل بذلك على عددها وان كان يستدل على ذلك
ايضًا بحسب امكنتها المترتبة والمشاهدة في امثال ذلك لا تصرف الحقائق
العلمية وكثير مما في هذا الباب مبني على الامور الظاهرة وعلى ما يوجبه
الاحساس لا على التعمق في البحث فان الغرض منه يحصل بهذا القدر
فهذه الاربعة العناصر مختلفة الصور ولذلك لا يستقر النار تحت ... منه
الهواء وبالعكس ولا الماء تحت ... الهواء والارض ولا الهواء وكذا
الارض تحت ... الماء وقد عرفت كيفية الاستدلال باقتضاء الامكنة
المختلفة على اختلاف الصور النوعية وذلك في الاطراف اظهر فان الحجر
المقسور يزداد سرعة بازدياد الحجم لامكانه الطبيعي وربما ولان
المعاوق مع ذلك ينقص حجمًا فينقص معاوقه **تنبيه** من ظن ان
الهواء يطفو فوق الماء لضغط ثقل الماء اياه محتجا بانه فعلا لا بالطبع
كما ذهب اليه بعضهم وان العناصر كلها تطلب المركز لكن الاثقل يسبق
الاخف اليه فيضغطه ويدفعه الى فوق فيكون الطفو على هذا قسريًا
لدفعه ان الاكبر يكون اقوى حركة واسرع طفوا والقسري يكون
بالضد فهذا فان الاكبر اقوى طبعًا فهو اشد ميلا واقل عطار عنه
للقاسر فان الوجود يشهد بان الاكبر من اجزائها يبقى للامتحان كلية اسرع

مما يحرك الى الاصعد منها في كميتها ادون طبعه لا قسرية **تنبيه**
على بيان الكون والفساد على العناصر والاستدلال به على ان لها
لها هيولى مشتركة ولما كانت اربعًا على ما قلنا كانت انواع الكون
والفساد فيها اثني عشر لانقلاب كل واحد منها الى الثلاثة الباقية لكن
انقلاب الواحد الى ما لا يجاوره لا يكون الا بتوسط انقلابه الى
مجاوره فيبقى منها ستة اذ انقلاب الكثيف يكون بانقلابها الى ... على الهيولى
المشتركة ... اذا انقلب الهواء ماء كانت لهما هيولى
مشتركة ... عكسه وهو انقلاب النار هواء المتصلة ماء وعلى هذا
حتى يثبت انواع من الكون جميع انواعه فيها ولكنا النوع الاول من الثلاثة
الاولى التي نقتصر عليها هو انقلاب الهواء ماء وبيانه من وجهين احدهما
انه قد يبرد الاناء بالجمد الذي يكون فيه فيركبه ندى من الهواء يوجد
على ظاهره فلا يخلو اما ان يكون متكونًا من الهواء او غير متكون منه
بل منساق اليه من موضع آخر اما من خارج الاناء او من داخله فالاقسام
ثلاثة والاخيران منها باطلان فتعين الاول وهو المطلوب اما انه ليس
من خارج الاناء فلانه لو كان كذلك لكان من الهواء المطيف بالاناء لا محالة
لان الندى المذكور لم يركب الاناء الا منه ويلزم من ذلك ان يحمل ذلك
الهواء اجزاء كثيرة من الماء وذلك باطل لا سيما في الصيف فان
الاجزاء المائية لو كانت باقية لتصاعدت لفرط حرارة هوائه ولا يبقى مجاورته
للاناء وعلى تقدير بقائها كذلك يلزم اما تعادها سوابق حصول الندى
لعد تخييم ... فيسقط مع كون الاناء كاله او ساقها ... عما يليها
او تساقط تراخي ... حصولها كذلك لساعدها عن الاناء لكن الوجود
يشهد بخلاف جميع ذلك فان ذلك الندى هما لفظته اي رشح على الاناء
بدائي ابتدائيت على وتيرة واحدة ما دام الاناء على حاله والبرد ولا

ولا يلزم ان يتحلل ذلك الماء هواء اخر كذلك الى ان يجري الماء ماء كثيرا
لان الماء للطفه يسرع انفعاله عن الهواء فيتكثر بدونه لتسببه ولا كذلك
حكم قلبنا ما لصلابته التي لاجلها تعسر قبوله للكيفيات الغريبة وبشدة تكيفه
بها وحفظه لها عند حصولها واما ان ذلك الذي ليس [illegible] داخل الاناء بالرشح
فبيانه من وجوه منها انه قد يوجد ولم يتحلل الحس ومنها انه قد يوجد
فوق موضع الرشح ولا يكون تحت الماء في موضع الرشح فقط بل يكون فيه
وفي غيره ولو كان انما هو بالرشح لما وجد الا في موضعه على انه يجوز حصوله
مع ذلك بالرشح ايضا ومنها انه لا يكون في الماء الحار وهو الطف واقبل
للرشح لرقة قوامه واذ قد بطل كونه من داخل او من خارج فهو اذن
هو انقلاب الهواء ماء وذلك هو مطلوبنا وهذا هو بيانه وهذا الوجه
وكذلك يستبين الوجه الاخر فانه قد يكون صحو في تلك الحال فيصير
الهواء بالبرد الشديد هواء قد يجد سحابا لم يسق الهواء من موضع اخر
ولا انعقد وكان يصعد ثم يرى ذلك السحاب يهبط ثلجا ثم تصحى ثم تعود
واذا تحلل الانقلاب المذكور مع وجود الجمد ويسبقه البرد المحلل للهواء
الى الماء [illegible] موجود مانع او لعمدا شرط لا يطلع عليه واما النوع الثاني
من الثلاثة فهو انقلاب الهواء نارا وذلك مشاهد فانه قد يحلو النار بالنفاخ
من غير مدد واما النوع الثالث فهو انقلاب الارض ماء ويتبين بانه قد يحل
الاجساد الصلبة المجربة مياها سيالة يعرف ذلك اصحاب الحيل وهم طلاب
الاكسير يتوصلون الى ذلك بتصيرها املاحا اما بالاحراق او بالسحق مع
ما يجري مجرى الاملاح كالنوشادر ثم اذابتها بالماء كما يشاهد في الاحجار الصلبة
الذائبة [illegible] كيف تصير مياها [illegible] بالماء ويدل على صحة هذا الانقلاب
ايضا ما شاهده عكسه وهو ما يجد من المياه جارية تصير حجارة صلبة فهذه الاربعة
دالة على استحالة بعض الكون بعضها الى البعض فلها [illegible]

الكيفية التي استحال اليها العنصر مع زوال السبب المقتضي اياها
دال على حدوث صورة مستحفظة بها نعلم ان الانقلاب المذكور كوني واذا
للصور لا استحالة للكيفيات فقط

إشارة وتنبيه

اما الاشارة فهي في بيان حصر الاركان في الاربعة وهذه الاربعة هي اصول
الكون والفساد في عالمنا هذا وهو عالم الاجسام العنصرية باعتبار انها
اسطقسات المركبات فهي وهي الاركان الاول باعتبار ان بعضها
يحصل العالم المذكور وانها اجزاء اوله وعنها المركبات
ان كان ذلك المركب اخر كالعضو للحيوان لكنه لا يكون ركنا اولا بل
الاول للجميع هو هذه وبالجملة انه بما عدة ذوات الحركة المستقيمة حتى
خفيف مطلق وهو الذي في طباعه ان يتحرك الى غاية البعد الذي
يمكن ان يصل اليه الاجسام المستقيمة الحركة نحو المحيط جهة فوق كالنار
وثقيل مطلق وهو ما يقابله في ذلك كالارض وخفيف ليس بمطلق وهو
الذي في طباعه ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين المركز وبين غاية
البعد الذي يصل اليه ما يقبل الحركة المستقيمة حركة الى فلك الغاية
ولا يبلغها وقد يعرض له ان يتحرك عنها الى جهة المركز كالهواء الذي
يطفو على الماء ويرسب في النار وثقيل ليس بمطلق وهو الذي في طباعه
ان يتحرك في تلك المسافة الى جهة المركز ولا يبلغه وقد يتحرك عنه الى جهة المحيط
كالماء وهذه قسمة حاصرة فان ذوات الحركة المستقيمة اما خفيفة واما
ثقيلة وكل واحد منهما اما مطلق او غير مطلق واما التنبيه فهو بيان
ان الاربعة المذكورة هي اسطقسات المركبات في هذا العالم مع احوال
التركيب والتحليل فانا اذا وضعنا المركب في القرع والانبيق تميزت منه
اجزاء ارضية ومائية وهوائية ولا بد من اجزاء لطيفة تحللها هو
النار واذا افحصنا جميع الاجسام التي عندنا في هذا العالم وجدناها

متمّنة ومتنشة بحسب الغلبة لها او صور هذه اذ المركب من الاجزاء المتشابهة
منها غير موجود في الاوان موجودًا لكان لمثل الاشكال طبعي اذ لا جرم
ما عندنا ليس كذلك ولا تصور فيه مثل الامكان اجزاء بسائطه فانه يرجح في
غير مرجح ولا احد منها اولى من جميع البسائط حتى يكون متحاذيًا له مثل اليه بالطبع
واذا لم يكن له بد من ميل على تقدير وجوده ولا ميل فلا يمكن وجوده ٥

تنبيه هذه الاسطقسات الاربعة يكون منها ما يخلق بامزجة تقع فيها
جمع على نسب مختلفة بعده نحو خلق مختلفة بحسب المعدنيات والنبات والحيوان
اجناسها وانواعها واصنافها واشخاصها فالحكمة تمال للهيئة العارضة
للجسم بسبب اللون والشكل وانما كان ما فمنها يتوسط الامزجة لان بخلو صح
للمتولدات منها كثيرة ومختلفة واصلانها لا يجوز ان يكون بسبب الهيولى
ولا بسبب الجسمية فانهما مشتركان ولا بسبب المبدا المفارق لانه متساوي النسب
الى جميع المادات فهي اذن بسبب امور مختلفة ولا يكفي الصور النوعية
ولا المادات المختلفات التي يكون فيها على اربع ثلاثة واكثر بحسب
اجزائها التركيبية ولا يختلف التركيب الا باختلاف مقادير الاسطقسات يكون صح
بعضها الى بعض واصلانها لا يحصل لحصول ما يحدث بتوسطه كذلك وانما
حصل بعده لان المبدا الفاعل لهذه المخلوقات هو المبدا المفارق تعالى
ووجه الحصر في المعدنيات والنبات والحيوان هو ان كل مركب منها ذي
صورة فاما ان لا يحصل لنا كون صورته مبدا للحس والحركة الارادية
او يحصل لنا ذلك والاول ان لم يحصل في صورته مبادي التغذية والنمو
والتوليد فهو المركب المعدني وان حصل لنا ذلك فهو المركب النباتي والثاني
هو المركب الحيواني اما الحيوان ان لم يحصل له ادراك واما باطل ان يحصل له ذلك
وانما قلت اما ان لا يحصل لها كذلك او يحصل ولم اقل اما ان لا يكون كذا
او يكون لتجويز ادراك للحيوان حينئذ وحركة ارادية للنبات

او بعدمه فما نفعها للمعدن وان لم يعلم ذلك ولا نحققه وقد ذهب بعضهم
الى هذا وذكر انه يشاهد في حركة الاشي والنحل الى جهة بعض الذكور
منها دون بعض في حالة يكون الريح الى خلاف تلك الجهة ما يشهد لو ثبت لك
على وجود شعور وادراكها لها وذكروا في النبات والحرم باضطرار في النقص
في ذلك متعذر عندي وكل واحد من هذه الثلاثة جنس لانواع لا يحصى
بعضها فوق بعض ويشتمل كل نوع منها على اصناف وكل صنف على اشخاص
لا حصر لها وللمزاج كل طرفين عرض بين طرفين لا يتجاوزهما ويشتمل عرضه
على امزجة نوعية كل منها بين طرفين لا يتجاوزهما النوع وكذلك يشتمل
المزاج النوعي على امزجة صنفية والصنفي على امزجة شخصية ولكل واحد
من هذه العناصر والمواليد صورة نوعية محفوظة في حالة الاول
منها بعينه كيفياته المحسوسة التي هي لا لانه للتوليد ويدل على مغايرة
تلك الصور للكيفيات امور ثلاثة احدها انه ربما تبدلت الكيفية والحوط
الصورة مثل ما يعرض للماء ان يسخن فيبدل كيفيته الفعلية او الانفعالية
عليه الجمود والسيلان فتبدل كيفيته الانفعالية وما يشبه التي هي صورته
النوعية محفوظة والمبدل غير المحفوظ في الاحوال ولا يمكن ان يستدل
بذلك في الجميع فان النار لا يحصل لها ما نراه بعد زوال الحرارة عنها
ولا الهواء بعد زوال السيلان عنه ولا الارض ارضًا بعد زوال
الجمود عنها ولهذا قيل ربما تبدلت ولم يقل انها تبدلت وثانيها ان تلك
الصورة مع انها محفوظة فانها ثابتة لا تشتد ولا تضعف والكيفيات
المنبعثة عنها بالخلاف وليس معنى الاشتداد والضعف في الكيفيات
السواد الضعيف مثلًا ينضم اليه او يزول عنه سواد آخر ضعيف والا لزم
اجتماع المثلين في محل واحد فلا يتميزها اثنينية بل معناه ان محل السواد
يزول عنه سواد ضعيف ويحصل فيه سواد آخر ضعيف اشد منه او انقص

واذا اشتعل الجسم من الساض الى السواد مثلاً فكل واحد من المراتب
التي فيما بينهما توجد في زمان واما لزم سيلان الآنات وتركب الجسم والمحل
التي لا تتجزى فالاستعداد هو اعتبار المحل الواحد الثابت الى طاريه عن قابل
متبدل نوعية اذا اوثر ما توجد منها في آن ما الى ما توجد في آن آخر وتحدد
جمعًا على ذلك المحل المتقوم دونها من حيث هو متوجه تلك التحددات
الى غاية ما والضعف هو ذلك المعنى اذا اخذ من حيث هو متصرف بها عن
تلك الغاية فالاصح في الشدة والضعف هو المحل لا الحال المتحدد المتمرن
ولا تصور في الصورة استعداد ولا ضعف لامتناع تبدله على سبيل واحد
متقوم يكون هو هو في الحالين لامتناع وجود حالة متوسطة بين كون
الشيء هو هو وبين كونه ليس هو هو وبالجملة ان تلك الصور مقومات
للهيولى على ما علمت والكيفيات اعراض والاعراض كما سيجي ما كانت
لواحق فلذلك لا تعد الصور من الاعراض وايضا فان حركاتها بالطبع
وسكوناتها بالطبع سواء كانت تلك الحركات والسكونات في الاين او
في الكيف او في غيرها منبعثة عن تلك القوى الطبيعية المتصلة لها باعتبار
كونها مبادي للمتغيرات في غيرها قوى وباعتبار كونها مبادي للحركات
والسكونات طبائع وباعتبار كونها منوعة صور واذا امتزجت البسائط
لم تفسد قواها التي هي صورها النوعية لان المزاج انما يكون عند بقاء
الممتزجات باعيانها والا فلا مزاج بل يكون حينئذ فسادًا او كونًا .
بل استحالت الممتزجات في كيفياتها المتضادة المنبعثة عن قواها المتمانعة
متفاعلة فيها لا بمعنى ان يفعل كل واحد منها في الآخر من حيث يفعل عن
ذلك الآخر فان ذلك محال لانه ان تقدم الفعل والانفعال احدهما
على الآخر صار الغالب مغلوبًا عن مغلوبه او المغلوب غالبًا
على غالبه وان لم يتقدم كان الشيء الواحد غالبًا مغلوبًا معًا عن

شيء واحد فاذن يفعل كل منهما لا من حيث يفعل بل من حيثية اخرى فالفعل
بصورته والمنفعل بمادته بالنسبة اليها في كيفيته ولا يمكن عكسه لان الانفعال
في الصورة بمعنى الانفعال في الكيفية المعلولة لها فالحق انه
يكسر الصور سورة الكيفيات حتى تكتسي تلك الممتزجات كيفية متوسطة
توسطًا ما وان كان اقرب الى احد الطرفين في حد ما من الحدود الغير
المتناهية بالقوة بين الاطراف متشابهة ذلك الحد في اجزاء الاسطقسات
ويكون تلك الكيفية التي في ذلك الحد متشابهة في اجزائها حتى يشابه
حرارة الجزء الناري حرارة الجزء المائي مثلاً وتلك الكيفية هي المزاج
وينقسم الى اول وهو الواقع بين البسائط والى ثان وهو الواقع بين اسطقسات
عرضة كالسكنجبين الذي هو من الخل والسكر ومراتب هذا المزاج في القرب
الى الاول والبعد عنه كثيرة لا تكاد تنحصر وبحسبها تحصل المواد في الكمالات
لا على الحصر الذي يكون بين شيئين في غاية الخلاف بل على ما هو اعم منه
ليدخل المزاج الثاني على اطلاق مراتبه فيه وهم وتنبيه ولعلك
تقول ان القول بالمزاج مبني على القول بالاستحالة وعلى القول بالكمون
فان الاجزاء النارية المخالطة للمركبات لم تهبط من حيز النار بل تكون فيه
المركبات فان لم تكن استحالة ولا كمون لم يكن مزاج لكنه لا استحالة
في الكيف انما هي في الصورة لم ليس المزاج جوهره بل هنالك اجزاء نارية
داخلة من النار المجاورة له ولا ما يظن انه برد هو مبرد على الحقيقة
بل هنالك اجزاء جمدية مثلاً وبالجملة فما يظن انه استحالة لم يحصل بل بعده
من غيره شيء ورد عليه من خارج فان قلت ذلك امكن الشبهة لك على فساده
وجه اقول اما الاول فانا نعالج لك اعمر حال المحاول وهو الجسم اليابس
الصلب الذي لا مماسة مثله مماسة عشقه وحال الملحج والمحلول هو الذي
يحلل قوامه بالعسر دقيقًا كهواء الكير بالحاج الذي عليه ويمنع الهوا لم

الخارج من الدخول اليه في حال المحصور وهو الجسم الرطب كالماء ونحوه
تحرك الحركة شديدًا حتى يتحلل واحد فهو من غير وصول نار اليه غريبة في
اليه فان الحركة من شانها التسخين سواء كانت في جسم ارضي او مائي او هوائي
ويدل عليه التجربة واما الثاني فاعتبر حال السخن في مستحصف اي مستحكم
الجرم كالنحاس مثلًا وفي متخلخل اي مشتمل على فرج ومسام صغيرة كالخزف فلا
يمنع المستحصف نفوذ ما يسخن بالحرارة على لشدة قوامه ولو كان التسخين
بنفوذ النار لكان نفوذها في المتخلخل اسهل منه في المستحصف لكثير وكان
يجب ان يسخن الذي في المتخلخل على الاجرى لشبه الفواصل وليس الامر كذا
واما الثالث فمن نظر في المخلخلات بصموم مقدوم اي مسدود الراس
ثم العم فان صمام القارورة سدادها وقدامها ووضع في فيها شمع البلاح
في السجن يمنع المسواد اذا كان لا يخرج منه شيء لعدمه حتى يخلف مكانه فاشى
لعدمه فانه لا يساغ الداخل وصار لا يدخل فيه شيء الا اذا اخرج منه ما هو
مازاله واذا كان ذلك لا يمنع الشيء البالغ فلم يسخنه بعد وشبهته واما
الرابع فاعتبر حال القمقم الصياحة وهي الة عملا ما وتشد راسها شدًّا
محكما وتوضع على نار قوية فانها تنشق بعد صيرورته اكثر مما يحيط بها فيحدث
من انشقاقها صوت عظيم هائل يحدث منها لسخونة النار واطباع امتناع
دخول النار فيها وخروج الماء منها اذ على الاستحالة والكون معًا واما
الخامس فانظر ما بال الحديد حامو قم والنار ذو اجرام لا تصعد بالطبع
لثقله ولا قاسر هناك يصعده فهو بالاستحالة **وهم وتلبية**
او لعلك تقول انه قد بطل مما بطل انه استحال ان يكون بغير كيفية بورود
شيء عليه وخارجه فلم لا يجوز ان يكون ذلك بورود شيء اخر فانه ما لم يبطل
هذا الاحتمال لم يثبت القول بالاستحالة وقد ذهب الى احد واحد المذهبين اعني
الورود من خارج والبروز واحد ذاهب وكلاهما في العالم بالخبط

الذين يكرون التغير في الكيفية وفي الصورة ويزعمون ان المادة كانت
لا زالت لا يوجد شيء منها صرفا بل مختلطا من تلك الطبائع ويسمى الطبائع
النوعية ويسمى باسم الغالب الظاهر من تلك الطبائع فاذا لاح الغير برز منه
ما كان كامنا منه لغلبة وظهور ويكمن ما كان بارزا ظاهرا فاعلنه وحمل على احد
المذهبين او حالة الطبع والملائم او من غيره ما نظهر فيه كيفية وتكون غيرها على
المذاهب الاخر والداعي لهم الى ذلك حكمهم بامتناع كون الشيء عن شيء واستحالة
صيرورته شيئا اخر على طريق الكون او الاستحالة فانكسر بدعى
موافقا لمذهب اهل الكمون والبروز ان في النار ماء كامنه تبرد ههنا
الكل والحصة في الجوهر الذي تحلل عليها البرد من غير تولد سخونة
ولا بادية فهل يشغل ان يصدق بوجود جميع النار المنفصل عن جسد
العصا فيها مختلف بعضه منها ما شيء في ظاهر الحجر وباطنه والحس واشبه
في جميع جرم الزجاج الذي عند استشفاف البصر فلو لم يكن في الحسبة
من النارية الا الباقي فيه عند التجمد لكان لا يسعك ان تصدق بكونه ملونا
لا يرده رطب ولا يسخن ولا يلحقه لمس ولا نظر ويكمن ولو كان هناك
كون ويرد لكان اكثر الكامن يرد فاذن ونكتفي هذا القدر
في ابطال مذهبهم ثم الكلام يعد هذا الذي اوردناه طويل غير
مناسب لهذا الكتاب اذ لا ضرورة اليه لعدم الاكتفاء بما ذكر
نكتة في بيان ان النار البسيطة شفافة لا لون لها وان المرئية
ليست بسيطة اعلم ان اسطقس النار السائرة لما وراءها انما يكون
لها اذا علقت شيئا او صار مشتعل بالضوء عنها واما النار الصرفة
فلعدم ما يشتعل عنها بالضوء هي شفافة ولذلك اصول الشعل وحيث النار
قوية بمكنه والحالة التامة من اجرا الارضية هي شفافة لا يقع لها
ظل ويقع لما فوقها وهو راس الشعلة ظل على مصباح اخر ودخان

الى اصله ويجمع بعضها بعضه واشتاره اكثر في حجم السقف نار يستعمل السقف وان

كان في الاكثر مخروطا صنوبريا ليستتر الاجزاء ولعلة تجمع في راسه وربما

كان بالعكس وذلك اي يكون الانتشار والعظم في اعلاه والاجتماع والصغر

في اسفله السقف حتى لا يكون لقائل ان يقول ان السقف لانتشار وخلافه

لاستعداد الصنوبرية مستحصفه النار فيبقى هذه النار البسيطة سقفا

كانها واما استحالة الهواء النار المركبة التي دون فهنها السهب استحالة

تامة سقف وظن انها طفية وذلك لان الدخان المرتفع من الارض يعلو على

البخار لكون الناس اكثر حوطا للكيفية الفعلية واشد افراطا

فيها لذلك فاذا بلغ الجو الاقصى الحار بالفعل لبعده عن مجاورة الماء والارض

ويحاط به الحر فيها ولقربه من الفلك استعل طرفه العالي او لا ثم ذهب الا

ما يلي عمقها الى اخره وسمي حينئذ شهابا ويستعمل ذنبه نارا صرفة

عرضية فيطن طرفها وليس ذلك سقطوا على الجمعة ولعل ذلك ان

طرفها احيانا عندنا والاشبه ان اكثر السبب في ذلك عندنا استحالة

النار به هوا وانفصال الكثافة الارضية دخانا الذي يحاوي النار

لانها تكون اقدر على احالة الارضية بالتمام نارا فلم يبق ما يكون دخانا

نفاه في النار الضعيفة وذلك لان النار عندنا تكون في الاكثر

ضعيفة لاحاطة اضدادها بها فيستحيل هوا ويفصل الارضية عنها

دخانا ثم يستحيل اجزاها الارضية لحسب قوتها وضعفها ثم لو كانت

النار البسيطة ملونة ويكون المركبة التي عندنا لوجب اما انكار وجودها

تحت الفلك او يكون ساترة للسماء والكواكب وهي انكشفة عنها

للعوض بحسب النوع ويراد به ههنا المزاج والمركب للعوض ومناسبة

بحسب الجنس ويراد به ههنا العناصر التي هي اصول ذلك **تنبيه**

انظر الى حكمة الصانع بدا فخلق اصولا ثم الاسطقسات الاربع ثم خلق

منها امزجة شتى واعد كل مزاج لنوع وجعل اخرج الامزجة عن الاعتدال

لاخرج الانواع عن الكمال وهو مزاج اقرب المعادن الى العناصر

المعدن المذكور وجعل اقربها من الاعتدال الممكن اذ لا يمكن وجود

الاعتدال الحقيقي مزاج الانسان الستوكرة لنفسه الناطقة ويكون

لسبتها اليه نسبة الطائر الى وكره كونها مجردة لا يصح عليها الانطباع

في البدن وهذا حكم استوائي مثل في تعليله ان ادناها وبعدها الصات

واستمرارها على كيفية متوسطة وحداثة هو سبب مالها الى ابدانها

الواحد وسببها لان بعض عليها صورة او لعل حوطها حكما كان

الاتحاد ثم كانت النسبة احمل النفس الناقصة مما اسبه ولهذا

كانت الارواح التي تقرب الاجزاء النفلية والحقيقة فيها من التساوي في

اول شيء يتعلق النفس به وهي التي تقبل القوى النفسانية والحيوانية

والطبيعية ولاجله كان اذا وقعت سدة في موضع من البدن يمنع من

نفوذ الروح اليه عضوا عدم ذلك العضو الحس والحركة الارادية

الى ان يمكن الروح من النفوذ اليه **النمط الثالث في**

النفس الارضية ويتناول النباتية والحيوانية والانسانية كل النفس السماوية

وتعرف الارضية بانها كمال اول لجسم طبيعي الي ذي حياة بالقوة وتعرف

السماوية بانها كمال اول لجسم طبيعي ذي ادراك وحركة يتبعان تعقلا كليا

حاصلا بالفعل والكمال الاول هو المنوع والطبيعي في مقابلة الصناعي

والالي ما يصدر كمالاته الثانية التي هي بعد نوعه بواسطة الات له

ونعم توسطها وفيه تنبيهات تنبيه وخمسة فصول يعنونه بوهم وتنبيه

وخمس عشر اشارة ومقدمة واصل وفصل واحد يعنون بموعد وتتمة

ثم ثلاثون فصولا ملتبس فصلا **تنبيه** على وجود النفس الانسانية ارجع

الى نفسك وتامل هل اذا كنت صحيحا بل وعلى بعض احوالك غيرها بحيث تفطن

التي وطئته صحيحة هل تغفل عن وجود ذاتك حينئذ ولا تثبت نفسك ما عندي
أن هذا يكون للمستبصر حتى النائم في نومه الذي هو تعطل الحواس الظاهرة
والسكران في سكره الذي هو تعطلها وتعطل الحواس الباطنة أيضاً لا
تعزب ذاته عن ذاته وإن لم يثبت تمثله لذاته في ذكره ولو توهمت ذاتك قد
خلقت أول خلقها لا تذكر لها أصلاً وهي مع ذلك صحيحة العقل لتتنبه لذاتها
صحيحة الهيئة لئلا يؤدي بها مرض ونحوه إلى حالة لذاتها عن ذاتها وفرض
أنها على جملة من الوضع والهيئة لا تبصر أجزاءها لئلا تدرك بما تحكم أنه هي ولا
تتلامس أعضاؤها لئلا تحس بها بل هي منفرجة ومعلقة لحظة ما في هواء طلق
أي غير متكيف بكيفية غريبة من حر أو برد وغيرهما لئلا تحس بأمر خارج عن
جسدها وجدتها في مثل الحالة المذكورة قد غفلت عن كل شيء حتى عن أعضائها
الظاهرة والباطنة وعن جميع الأجسام والحواس والقوى والأعراض الخارجة
عنها إلا عن ثبوت إنيتها فقط فإنها لا تغفل عنه في حال من الأحوال
والمعلوم غير ما ليس بمعلوم فذاتها مغايرة لكل هذه الأشياء فإذاً علمها
بوجودها واضح لا يفتقر إلى اكتساب بحجة ولا بقول شارح **تنبيه**
على أن إدراك الإنسان لنفسه إنما هو بنفسه لا بقوة أخرى ولا بتوسط شيء
آخر عادي يدرك حينئذ أي عند الفرض المذكور وقبله وبعده ذاتك
وما المدرك من ذاتك لذاتك في جميع الأحوال أترى أن المدرك لذاتك أحد
مشاعرك مشاهدة أم عقلك وقوة غير مشاعرك وما يناسبها فإن كان عقلك
وقوة غير مشاعرك بها تدرك ذاتك أفبوسط تدرك أم بغير وسط ما أظنك
تفتقر في ذاتك حينئذ إلى وسط فإنه لا وسط لأنك تعقلها في ذلك الفرض
في حال تغاير ذاتك فبقي أن تدرك ذاتك من غير افتقار إلى قوة أخرى وإلى
وسط فبقي أن يكون بمشاعرك أو باطنك بلا وسط على وجه لا يصعد
مغايرة بين المدرك والمدرك إلى الشيء أنظره **تنبيه** على أن نفس

للإنسان غير محسوسة فتحصل أن المدرك منك إما هو ما يدركه بصرك من إهابك
لا فإنك إن انسلخت عنه وتبدل عليك كنت أنت أنت أو هو ما تدركه بلمسك أيضاً
وليس إلا ظواهر أعضائك لا فإن حالها ما سلف ومع ذلك فقد
كنا في الوهم الأول من الفرض أغفلنا الحواس عن أفعالها فتبين أنه ليس
مدركك حينئذ عضواً من أعضائك كقلب أو دماغ وكيف وكل يخفى عليك وجود
هما إلا بالتشريح ولا مدركك جملة من حيث هي جملة وذلك ظاهر لك مما
تمتحنه من نفسك حتى تجد أنك مدرك لذاتك وغافل عن تلك الجملة وبعض لا
وما يخفى عليك في الفرض المذكور فمدركك إذا لم يكن شيئاً من ظواهر
أعضائك ولا من بواطنها ولا هو جملة البدن من حيث هي جملة ولا هو مما تدركه
الحواس فهو إذن شيء آخر غير هذه الأشياء التي قد لا تدركها وأنت مدرك لذاتك
والتي لا تحدها فاصرف وتدبر في أن يكون إياك ثم تدرك كل شيء عداها
تدركه حساً بوجه من الوجوه ولا مما يشبه الحس بما سنذكره وهو المتخيل
والموهوم ومما يدل على المطلوب دلالة واضحة أن كل جسم وكل حال
في شيء كان ذلك بدنك أو جزء بدنك أو غيرهما فإنه مشار إليه بحسبك فإنه
هو وإشارتك لا تتصل إلا إلى ما يكون مفرداً عنك مسلماً بل هي من طول
عمر الإنسان من غير البدن وغير أجزائه **وهم وتنبيه** ولعلك تقول
إنما أثبت ذاتي بوسط من فعلي فيجب إذن أن يكون لك فعل تثبته في الفرض
المذكور أو حركة أو غير ذلك ففي اعتبارنا الفرض المذكور جعلناك بمعزل
عن ذلك وليس المفروض في هذا الفرض فعلاً حتى يكون وسطاً بل هو
ترك فعل ولا الفرض نفسه يصلح أن يكون وسطاً لأنك ما لم تكن موجوداً فارضاً
لم تكن فرضاً هذا ما يخص بذلك الفرض وأما بحسب الأمر الأعم فإن
فعلك إن أثبته فعلاً مطلقاً فيجب أن تثبت به فاعلاً مطلقاً لا خاصاً
هو ذاتك بعينها وإن أثبته فعلاً لك لم تثبت به ذاتك بل ذاتك حينئذ في

كذا صح

في جزئي مفهوم مع الكلي من حيث هو كلي فهو متقدم في الفهم قبله ولا امتناع في ان يكون
معه لا يوجد الا متنبه له فقد جاز ان يكون اسا لكل ذلك الكل متوسطا فعال
التي هي معلولات لكل وظاهر انه لا يمكن ان يتوسط على الكيفان وجود كل الظهر
لكن من وجودها **إشارة** الى ان ما يصدر عن الحيوان من الادراك
والتحريك انما هو شيء غير جسمه وغير مزاج جسمه هو النفس ببراهين
ثلثة البرهان الاول ماخوذ من الحركة الارادية وانه هو ذا يتحرك
الحيوان بشيء غير جسميته التي تعمه ولو كان لجسميته لكان كل ماله
الجسمية متحركا بالارادة كتحرك الحيوان وليس العناصر والجمادات
كذلك وهو بطلان الظاهر وغير مزاج جسمه الذي يمانعه كثيرا
حال حركته في جهة حركته كالصاعد الى السطح فان مزاج بدنه لغلبة
العنصرين الثقيلين فيه يقتضي حركته الى اسفل بل يمانعه في نفس حركته
كما يمانع الماشي على الارض فان مزاجه يقتضي السكون عليها وبالجملة
فالمزاج لا يقتضي الحركة الا الى جهة واحدة ومكان واحد على ما سبق
والحيوان يجد الحركات مختلفة في جهات مختلفة البرهان الثاني ماخوذ
من الادراك وتقريره ان الحيوان كما انه يتحرك بغير جسميته وبغير
مزاج جسمه فكذلك يدرك بغير جسميته لاشتراكها ووجوب
الاشتراك في مقتضاها حسبما وبغير مزاج جسمه الذي يمتنع
عن ادراك الشبيه به كونه كيفية لا يتاثر عما يوافقها في النوع فيمتنع المدرك
عن ادراكه فان الادراك كما سيظهر انما يحصل بانفعال المدرك
والمزاج انما يحصل عند الضد فلا يبقى معه موجودا فكيف
يلمس به وهو معدوم وكيف يلمس بالمزاج المتجدد ونحن نعلم ان اللامس
اولا هو بعينه اللامس لكيفية اخرى بعده البرهان الثالث ماخوذ
من وجود المزاج نفسه وبقائه وذلك لان المزاج واقع في الحيوان بين

اضداد هي وجود المزاج الاسطقسات متنازعة الى الانفكاك لا
ميولها الى امكنتها انما يجبرها على الاجتماع اذ لا يمتنع على الالتئام
والامتزاج باسا قوة غير ما سبح لالتيامها من المزاج وكذا على الالتيام
ح وحافظة تمنع الاسطقسات عن عود كل منها الى مكانه الطبيعي حتى لا يعدم المزاج
يجب ان يكون قبل الالتيام المتقدم على المزاج وكذا لا يكون الجامع والحافظ
لها قبل ما بعده اي قبل المزاج التابع الذي هو بعد الالتيام وتولده ولكان
هذا الالتيام لا يلحق الجامع الحافظ وهي كما في المرض المهلك اوعدم جامع الموت
سداعي الى الانفكاك فيتبين من هذه البراهين المذكورة ان اصل القوى المدركة
والمحركة والحافظة للمزاج شيء اخر غير الجسمية وغير المزاج لك ان تسميه بالنفس
وهذا هو الجوهر الذي يتصرف في اجزاء بدنك ثم في بدنك فانه يتعلق اولا بالروح
ثم بالاعضاء التي هي اوعيتها ثم بسائر الاعضاء الرئيسية ثم بما في اعضاء البدن
فيصير متصرفا في جميعه ولما كان هذا المتصرف صورة لصورة جوهر
لا جرم اطلق عليه انه جوهر ومما يدل على جوهريته انه لو كان عرضا لموضوعه
ان كان جسما كان هو جسمانيا وسياتي بطلان ذلك وان كان غير جسم
فان كان له تصرف في البدن بذاته مع كونه جوهرا او ينتهي الى الجوهر فهو
المراد وان لم يكن ذلك التصرف له بذاته بل لموضوعه فالمطلوب حاصل
ايضا فان الاعراض التي تعرض للنفوس يعرض صدور افعالها
بحسبها كالقدرة والارادة وغيرها لا يسمى نفوسا بل المسمى بذلك
هو الموضوع لها الذي بسبب تلك الافعال اليه بها ويعني بالابوين هو الجامع
لاجزاء الغذاء الواقعة في المنيين ويعني المولود هو الجامع لاجزاء المضاف
اليها الى ان يتم البدن والى اخر العمر وهو الحافظ للمزاج **إشارة**
هذا الجوهر هل واحد بل هو ابتداء عند المحسوس فانه هو المدرك وهو المحرك
بالارادة وهو الذي يشير اليه كل انسان بقوله انا حتى يقول انا ادركت

كما انا نعلم ان ادخل هذا الشي بالبدن هو الذي يحفظ المزاج به فان
المزاج شي مهما عرض للانسان وعند حلول الاجل باخذ البدن في الانحلال
والاستعداد والتجربة دالة عليه وله اي لهذا الجوهر نوع من قوى كثيرة
في اعضائك تصدر عنه بحسبها الافعال المتقابلة كالشهوة للشي والغضب
على شي وهما يرتبطان بالبدن واذا اجتنبت بشي من اعضائك شيئا او تخيلت
او اشتهيت او غضبت القت العلاقة التي بينه وبين هذه الفروع هيئة
فيه حتى تفعل بالتكرار اذعانا بل عادة وخلقا تمكنا من هذا
الجوهر تمكن الملكات وهذا هو وجه تاثر النفس عن البدن فان حصل
فيها من الهيئات بسبب هذه الانفعالات اذا تكرر حصولها فان النفس
كل مرة اسهل بادرا حتى يمكن تلك الكيفية منها ويعسر بطيه الزوال
عنها ولا معنى للملكة الا الكيفية الراسخة التي هي كذلك واذا ثبت
الا ذلك الفعل هي عادة وخلق وكما يقع بالعكس فانه كثيرا ما يبتدئ يعرض
فيه اعني الجوهر المذكور الذي هو النفس هيئة ما عقلية فيتصل العلاقة
تلك الهيئة اثرا الى الفروع المذكورة ثم الى الاعضاء انظر انك اذا استشعرت
جانب الله عز وجل وفكرت في جبروته كيف يقشعر جلدك ويقف شعرك اي
يقوم من الفزع والخشية وهذه الانفعالات والملكات قد تكون اقوى
وقد تكون اضعف ولولا هذه الهيئات لما كانت نفس بعض الناس بحسب
العادة اسرع الى التهتك شهوة او الى الاستشاطة غضبا من نفس بعض
وسبب شدة الانفعالات والملكات المذكورة وضعفها هو اختلاف
احوال نفوس الناس وامزجتهم بحسب تلك الشدة والضعف فيها ويقول
في اخلاقهم الرديئة والفاضلة **اشارة** لا معنى للادراك
الذي يشترك فيه الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل لا على وجه التعريف
له فانه غني عن التعريف لكونه من الامور التي يجدها الانسان من نفسه بل على

وجه التنبيه له وكيفية نسبته الى ما يتعلق به ادراك الشي هو ان تكون
حقيقته متمثلة اي حاضرة بنفسها او بمثالها عند المدرك يشاهدها ما به
يدرك سواء كانت تلك الحقيقة منتزعة من المادة ان كان المدرك ماديا او لم
يكن وسواء كان الذي يدرك ادراكه بذاته او كان بالته التي تحضره معه
المدرك عندها فيحصل عنده لاجل ذلك والاشيا المدركة ان لم تكن
خارجة عن ذات المدرك فحقيقتها المتمثلة عنده هي نفس حقيقتها وان كانت
خارجة عن ذاته فهي اما صورة منتزعة من الخارج او حاصلة عند المدرك
ابتداء سواء كانت الخارجية مستفادة منها او لم تكن وعلى التقديرين فاما
ان تكون تلك الحقيقة نفس حقيقة الشي الخارج عن المدرك اذا ادرك فيكون
حقيقة ما لا وجود له بالفعل في الاعيان الخارجية مثل كثير من الاشكال
الهندسية كالكرة المحيطة بالاثني عشر قاعدة مخمسات بل كثير من المفروضات
التي لا تمكن اذا فرضت في الهندسة والمستحيلات التي تعرض ليتبين بها
الخلف مما لا يتحقق اصلا لعدم حقيقته في الخارج او تكون مثال حقيقته
وهو الصورة المنتزعة من الشي الذي لو كان في الخارج لكان مرتسما
في ذات المدرك غير مباين له وهو الباقي وبهذا يتبين بطلان قول
من جعل الادراك هو الاضافة بين المدرك والمدرك فان الاضافة
تستدعي وجود مضافين فيلزم ان لا يكون ما ليس بموجود في الخارج
مدركا وان لا يكون بعض الادراكات جهلا لان الجهل هو كون
الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية غير مطابقة اياها فاذا كان الا
دراك معنى واحدا انما يختلف باضافته الى الحس او العقل فاذا علم
بما هو في موضع على كونه امرا غير مضاف عرضت له الاضافة علم قطعا
انه ليس بمعنى الاضافة انما كان كصورة الحرارة المغايرة لها شكلا
لا يستلزم كون محلها حارا وانما كان يلزم ذلك لو كان الحال نفس الحرارة

وكان المحل من شأنه أن يبعد عنها وهو حال من ضدها أو دائم بعض كون محلها حارًا إلى حين
طريق الأولى أن لا يكون المدرك الذي ذلك المحل له حارًا وحصول الشيء للشيء يعم بالاشتراك
أو التشابه على معانٍ مختلفة كحصول الجوهر للجوهر والعرض وحصول العرض للعرض وللجوهر
والصورة للمادة أو الجسم وعكسهما أو الخاص لما حصر عنده وعكسه إلى غير ذلك والحصول
الإدراكي معلوم وليس المراد منه حصول العرض للجوهر ولهذا لم يكن الأسود مدركًا للسواد
ولا الذي علم حلول شيء فيه مع العلم بأنه ليس بجسم ولا قائم به نعلم أنه عالم لا بذاته ولا بغيره مع
وعلمنا بذاتنا هو ذاتنا بالذات وإن غايره بنوع من الاعتبار وكذلك علمنا بعلمنا بذاتنا
وهلم جرا والاعتبارات الذهنية لا تنقطع ما دام المعتبر يعتبرها وتغاير الاعتبار كاف
في حصول الشيء للشيء وإضافته إليه بخلاف الاتحاد فإنه يقتضي تقدم الموصوف على الموصوف بالذات
وليس الإدراك هو حصول الصورة في الآلة فقط بل حصوله عند المدرك لحصوله في الآلة
والإدراك مغاير للمدرك فإن زيدًا الموجود في الخارج مبصر مثلًا وإبصاره هو حصول
صورته وقد يعرض للإدراك أن يكون مدركًا باعتبار آخر مغاير لكونه إدراكًا ولذا تكون الصورة
مدركة مع كونها يحتمل يدرك الشيء بها ومما يدل على أن الإدراك بحصول صورة في المدرك و
ذلك أن العلم المتجدد الذي لا يتغير فيه بحصول المدرك فيخرج عنه علم الباري وعلم المجردات
بذواتها وكذا كل إدراك يحصل عند حصول المدرك كالإبصار وما يجري مجراه هو أنه
إذا حصل فينا علم بشيء غاب عنا بعد أن لم يكن ذلك العلم حاصلًا لنا فإن لم يحصل فينا
شيء ولم يزل عنا شيء فيما زمان نعلم ونعرف ولا جائز أن يزول عنا شيء لوجهين
أحدهما أنا نعلم بالبديهة أن المتجدد حصول لا زواله وثانيهما أن الزائل إن كان صورة العلم ح
إدراكية فهي حادثة لكون النفس في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم ثم حصلت لها
ويعود الكلام فيها ولا بد من الانتهاء إلى إدراك لا يكون عبارة عن زوال صورة
إدراكية وإن لم يزل الزائل صورة إدراكية مع أن في قوتنا إدراك ما لا نهاية له
من المدركات في الأشكال الهندسية والأعداد وإنه لا بد وأن يكون الزائل عند
إدراك كل واحد منها غير الزائل عند إدراك الآخر لأن لا نساوي حالنا عند الإدراك

وقبله فلكون إدراكنا لأحدهما هو إدراكنا للآخر ويجب أن يكون فينا أمور غير متناهية
بحسب ما في قوتنا إدراكه من المدركات ويكون موجودة معًا ومترتبة ترتبًا مدبرًا
من الأعداد وما شاكلها وذلك محال كما سيعلم فتعين أن يحصل فينا عند الإدراك شيء وذلك
الشيء إن لم يكن مطابقًا للمدرك لم يكن كونه إدراكًا لذلك الشيء أولى من كونه إدراكًا
لغيره فلا بد من المطابقة بمعنى أن يحصل للمدرك أثر في النفس يناسبه بحيث لا يكون
الأثر الذي هو إدراك هذا هو بعينه الأثر الذي هو إدراك ذاك وكذلك عما
قررنا أن النفس إدراكه وذلك هو المراد بحصول الصورة في المدرك وبهذا بطل قول
من ينكر تصور ما لا وجود له في الخارج زاعمًا أن كل ما تصوره لصور موجودة
قائمة بنفسها أو في شيء من الموجودات الغائبة عنا فإنه لو كفى حصولها في تلك الموجودات
الغائبة في إدراكنا لها لزم أن يحصل لنا دائمًا اللهم إلا أن يقال إن تلك الصور
تحدث حال الإدراك باستعداد يحصل لنا بالتفات النفس إلى القوى والآلات لا بأن
تكون تلك الصور منطبعة في الآلات وإلا لزم انطباع العظيم عند تخيله في جزء من
الدماغ وكذا عند إبصارنا لنصف السماء بل كما تعد المرآة لحدوث الصور التي ترى
فيها وإن لم تكن منطبعة فيها على الحقيقة لاستحالة ارتسام الأكبر في الأصغر لها
شرط في ذلك عند مقابلة البصر إياها على وجه لا نعلم كيفه لكن التجربة دلت عليه كذلك
الحال في المتخيل والمبصر فإنهما إعدادهما عند التفات النفس إليهما لإحداث الصور
المتخيلة والمبصرة وما يجري مجراها فيدركها النفس بعد أن لم تكن مدركة
لها لا لأجل حصولها لها بعد أن لم يكن كون الحقيقة المدركة ممثلة عند المدرك
تشاهدها بآلة تدرك بواسطة الانطباع وهذا المعنى بأن التمثيل عند الشيء
أعم من التمثيل فيه **تنبيه** على أنواع الإدراكات ومراتبها في التجريد عن المادة
الشيء قد يكون محسوسًا عند ما يشاهد ثم يكون متخيلًا عند غيبته بتمثل صورته في
الباطن كزيد الذي أبصرته مثلًا إذا غاب عنك فتخيلته وقد يكون معقولًا عندما
يتصور زيد مثلًا بمعنى الإنسان الموجود أيضًا لغيره وهو عندما يكون محسوسًا

يكون قد غشيته غواش غريبة عن ماهيته لو ازيلت عنه لم يؤثر في كنه ماهيته
مثل اين ووضع وكيف ومقدار بعينه ولو توهم بدله غيره لم يؤثر في حقيقة ماهيته
الانسانية والحس يناله من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة
التي خلق منها لا يجرده عنها ولا يناله الا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته ولذلك
لا يتمثل في الحس الظاهر صورته اذا زال واما الخيال الباطن فيتخيله مع تلك العوارض
لا يقدر على تجريده المطلق عنها لكنه يجرده عن تلك العلاقة المذكورة التي تعلق
بها الحس فهو يتمثل صورته مع غيبوبة حاملها واما العقل فيقدر على تجريد الماهية
المكنوفة باللواحق الغريبة المشخصة مستثبتًا اياها حتى كانه عمل بالمحسوس عملًا
جعله معقولًا فهذه اللمعة في مراتب الادراك اي يتبين بمثال واحد واذا لم
يعتبر ذلك زادت مرتبة رابعة هي التوهم وهو ادراك لمعان غير محسوسة مخصوصة
بالشيء الجزئي الموجود في المادة لا يشاركه فيها غيره فهي في التجريد فوق التخيل ودون
التعقل فالاحساس مشروط بحضور المادة واكتناف الهيئات وكون المدرك جزئيًا والتخيل
مجرد عن الشرط الاول والتوهم مجرد عن الاولين والتعقل مجرد عن الكل وسواء اخذ
الشيء وحده او مع غيره من الصفات المدركة بهذا النوع من الادراك والانسانية الكلية
من حيث كونها صورة واحدة في عقل زيد مثلا جزئية ومن حيث كونها متعلقة بكل واحد من الناس
كلية ومعنى تعلقها ان الانسانية المدركة بتلك الصورة التي هي طبيعة صالحة
لان تكون كثيرة ولان لا تكون لو قارنت اي مادة من مواد الاشخاص لحصل ذلك
الشخص بعينه او اي واحد من تلك الاشخاص سبق الى ان يدركه زيد حصل في عقله
تلك الصورة بعينها هذا معنى اشتراكها واما معنى تجريدها فكون تلك الطبيعة التي
اتصاف بها معنى الاشتراك ممتنعة عن اللواحق المادية الخارجية وان كانت
باعتبار اخر مكنوفة باللواحق الذهنية المشخصة وهي باحد الاعتبارين مما ينظر فيه
في علم اخر ويدرك به شيء اخر وبالاعتبار الاخر مما ينظر فيه ويدرك بعينه مهملا للادراك
ما لا يكون مجردًا عن اللواحق الغريبة واما ما هو في ذاته بريء عن الشوائب المادية

واللواحق الغريبة التي لا تلزم ماهيته عن ماهيته كلزوم الزوجية للاربعة فهو
معقول لذاته ليس يحتاج الى عمل يعمل به يعده لان يعقله ما من شانه ان يعقله فانه غير
محتاج الى التجريد بل لعله ذلك العمل في جانب ما من شانه ان يعقله حتى يصير معقولا
له فان القوة العاقلة قد تحتاج الى عمل تعمل بنفسها حال تلقيها الشيء وتفكرها
مما يحصل بفعل الشيء به او معه بل لعل المعقول ايضا اذا قسمنا الموجودات
الى ما من شانه ان يكون عاقلا والى غيره وايضا الى ما من شانه ان يكون معقولا
بذاته والى غيره ليس في جانب ما ليس من شانه ان يكون عاقلا في جانب ما من شانه ان
يعقل لذلك المعقول ويسمى الحق من ذلك فما بعده وقد تكون المادة لنفسها معقوله
اذا اخذت مجردة عن اللواحق المشخصة واما اذا اخذت من حيث انها المتصفة
بكون هو ما يحل فيها من الصور والاعراض المحسوسة وغير المحسوسة اشخاصا
ذوات اوضاع فلا تكون من ذلك معقولا ويكون مما يحسه عن المعقولية

اشارة لعلك تشتهي الان ان تعرف الفرق بين القوى الدراكة الباطنة
اذ في شرح وان يقدم شرح امر القوى المناسبة للحس الظاهر التي هي اللمس والذوق
والبصر والسمع والشم اولا ليكون ذلك اوثق في فهم المتعلم فاسمع ان من القوى
الباطنة اما ان تكون مدركة او معينة على الادراك والاولى لم تكن لها تعلق بالمدركة
اما ان تكون ادراكها لما يمكن ادراكه بالحواس الظاهرة وهي الصور او لما
لا يمكن من ذلك وهي المعاني والمعينة اما ان تكون اعانتها بحفظ المدركات
من غير تصرف او بتصرف فان كانت اعانتها بالحفظ فاما ان تحفظ مدرك الصور او مدرك
المعاني فهي خمس قوى الاولى مدركة الصور وتسمى حسا مشتركا والثانية حافظتها
وتسمى خيالا او مصورة والثالثة المتصرفة في المدركات وتسمى متخيلة ومفكرة
باعتبارين والرابعة مدركة المعاني وتسمى وهما ومتوهمة والخامسة حافظتها
وتسمى حافظة او ذاكرة وتسمى جميعا مدركة لان الادراكات الباطنة لا تتم الا
بجميعها ولنبدا باثبات الحس المشترك منها لانه اقرب الى الحس الظاهر فنقول الصبي

وتبيّن القطر النازل خطاً مستقيماً والنقطة الدائرة ترى خطاً مستديراً
على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل او التذكر وانت تعلم ان البصر انما يرتسم
فيه صورة المقابل والمقابل النازل او المستدير كالنقطة لا كالخط فقد بقي اذن في بعض
قواك هيئة ما ارتسم فيه اولاً واتصل بها هيئة الابصار الحاضر فعندك قوة قبل
البصر اليها يؤدي البصر والمشاهدة وعندها تجتمع جميع المحسوسات فتدركها
ولهذا سميت حساً مشتركاً وعندك قوة تحفظ مثل المحسوسات بعد الغيبوبة مجتمعة
فيها وهذه هي غير الحس المشترك بالحفظ وسائر القوى يمكنك ان تحكم ان نخ ع
ان هذا اللون غير هذا الطعم وان لصاحب هذا اللون هذا الطعم فان القاضي
بهذين الامرين يحتاج الى ان يحضره المقضي عليهما جميعاً لان النفس لا تدرك المحسوسات
الا بقوى جسمانية جسمانية ولا تدرك بحس واحد من الحواس الظاهرة غير
نوع واحد من المحسوسات فاذن لا بد لها من حس يحكم على انهما اثنان وجلالة من
قوة تدرك بها البياض والحلاوة معاً ولا محالة دون ان يجتمع جميع المحسوسات الى تلك
القوة نسبة واحدة وكان الحس لا يقدر على هذا الحكم الا بقوة تدرك الجميع فلذلك بقوة م
فكذلك لا يقدر عليه الا حافظة للجميع والا لعدم صورة كل واحد والبياض والحلاوة
عند ادراك الآخر والالتفات اليه فالصادر عن الحس المشترك شيء واحد هو استثبات
الصور المادية عند غيبة المادة وانما تستثبت الالوان والاصوات والطعوم وغيرها
لانثيام تلك الصور اليها وهو تعضلان وذلك كالابصار فانه يعلم ادراك اللون
ثم يصحه حدداً للصورتين لاستحالة اللون عليهما ومما يدل على مغايرة الخيال للحس المشترك منه صح
ان قوة القبول غير قوة الحفظ فان الماء له قوة قبول الشكل ولا حفظه فيتركب فاس
فلذا الماء يقبل الشكل ولا شيء له حافظ له شيء واليابس يعسر قبوله الشكل عسر
حافظة ثم ان القول عن الحفظ اذ لو كان هو هو لكان كل قابل حافظاً وليس كذا
فهذه قوى وايضاً فان الحيوانات بأطبعها وغير ناطقها تدرك في المحسوسات الجزئية
معاني جزئية غير محسوسة ولا مادية وطرق الحواس مثل ادراك الشاة معنى في الذئب

غير محسوس وادراك الكبش معنى في النعجة غير محسوس ادراكاً جزئياً يحكم به كما
يحكم الحس على ما يشاهد فعندك قوة هذا شأنها هي الوهم وايضاً فعندك وعند كثير
من الحيوانات التي قوة تحفظ هذه المعاني بعد حكم الحاكم بها غير الحافظة للصور
هي المعينة له بالحفظ وتسمى الحافظة والمتذكرة وهذه المعاني المدركة كهذه
الصداقة وهذه العداوة لا يمكن ان يدركها الحس المشترك لانها غير مادية
من طرق الحواس ولا النفس الناطقة بذاتها على ما له لانها لا تدركها الا مضافة
الى صورة محسوسة او متخيلة لا تدركها النفس بذاتها فاستعمل ولان الانسان
بعقله لا يخاف عن الخلو مع الميت في بيت فتحونه منه لقوة اخرى بعد الكل قوة وهذه القوى
الجسمانية خاصة واسم خاص بها لاولها هي المسماة بالحس المشترك وقطناسيا
والتها الروح المصبوب في مبادي عصب الحس لا سيما في مقدم الدماغ والثانية
المسماة بالمصورة والخيال والتها الروح المصبوب في البطن المقدم لا سيما
في الجانب الاخير وهما اعني الحس المشترك والخيال رأس غير متشعب منه حس
اثناها هي الحواس الخمس الظاهرة ومبادي الادراكات الحسية والحواس الظاهرة
بواسطة الارواح التي في الاعصاب الى التي في مباديها المتصلة بالروح المصبوب
م في البطن المقدم والمباحث الطبية تشهد بذلك وتعلم من ها هنا وجه الشرع ان
مبادي اعصاب اكثر الحواس الظاهرة الحاملة بواسطة ما فيها من الارواح
لقواها هو مقدم الدماغ ولهذا لا سيما في مقدم الدماغ ولم يقل مطلقاً في مقدم الدماغ
وليس المراد بالبادية في هذا الموضع الابتداء بل هي مستعارة لادراك النفس بواسطة
الروح المصبوب الى الحس محسوسة وبواسطة الروح الذي هو مبدأ مشترك للجميع
مثل جميع المحسوسات والقوة الثالثة الوهم والتها الدماغ كله لكن الاخص بها هو
التجويف الاوسط من تجاويف الدماغ وهذه هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان
حكماً ليس فصلاً كالحكم العقلي ولكن حكماً تخيلياً مقروناً بالجزئية وبالصورة
الحسية وعنه تصدر اكثر الافعال الحيوانية وتخدمها قوى اربع لها ان

تركب وتفصل ما يليها من الصور المأخوذة عن الحس والمعاني المدركة بالوهم
وتركب ايضا الصور بالمعاني وتفصلها عنها وتسمى عند استعمال العقل مفكرة
وعند استعمال الوهم متخيلة وسلطانها في الجزء الاول من التجويف الاوسط كأنها
قوة ما للوهم وبتوسط الوهم للعقل ومعنى جلوسها ان الوهم يتصرف بواسطتها في
المدركات ويتم بذلك التصرف ادراكه لها والتصرف يقتضي حضور المتصرف فيه
عند المتصرف لا ادراكه له والباقية من القوى هي الذاكرة وسلطانها في حيز
الروح الذي في التجويف الآخر وهو اليها وهي حافظة للمعاني وتسمى ذاكرة
لان الذكر لا يتم الا بها وانما هدى الناس الى التفصيل بان هذه الآلات انما الفساد
ان اختص بتجويف اورث الآفة فيه كما دلت عليه التجارب الطبية ولا يتم بهذا
البيان موضع المدرك من موضع الحافظ ولا يتمشى ايضا موضع القوة الوهمية
فان الاطباء لم يتعرضوا الا للخيال الذي اليه البطن المقدم من الدماغ وللمفكر
الذي اليه البطن الاوسط المسمى بالدودة وللذاكر الذي اليه البطن الآخر
ثم اعتبار الواجب في حكمة الصانع تعالى وعنايته ان يقدم الاخص بالجسماني ويؤخر
الاخص بالروحاني لتقديم ادراك الصور على ادراك المعاني وتوسط المتصرف
فيهما ذكرا واستحقاقا للمحل المتحير عن الحاسر عند التوسط على حدته

اشارة واما تفصيل هذا المفصل في قوى النفس الانسانية على سبيل
لا التصنيف كونها متعلقة بذات واحدة مجردة انما اختلف بحسب الاعتبارات لا على
سبيل التنويع كالقوى الحيوانية المتباينة الذوات كونها مبادي افعال مختلفة
فهو ان النفس الانسانية التي لها ان تعقل جوهر له قوى وكمالات باسم افعال
هذه القوى فمن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن وهي القوة التي تختص باسم
العقل العملي وهي التي تستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانية
جزئية ليتوصل بها الى اغراض اختيارية من مقدمات اولية وذائعة وتجربية وغيرها
وباستعانة بالعقل النظري في الرأي الكلي الى ان ينتقل به الى الجزئي باستنباطها بعد

جزئية او محسوسة معها بحسب ذلك حتى يحصل مقاصده الدنيوية والدينية ومن
قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالفعل فاولاها قوة استعدادية
لها نحو المعقولات وقد سماها قوم عقلا هيولانيا تشبيها لها بالهيولى الاولى
الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها وهي كاللوح الخالي عن الكتابة
وهي حاصلة لنفوس الاطفال وهي المشكاة المذكورة في الآية التي هي الله نور السموات
والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب
دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه
نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل
شيء عليم وانما شبهت بالمشكاة لكونها مظلمة في ذاتها قابلة للنور لا على التساوي
لاختلاف الاشكال الجسمانية بالمادة والصورة ويتلوها قوة اخرى تحصل لها عند حصول
المعقولات الاولى لها فتهيئها لاكتساب المعقولات الثواني التي هي
النظريات على مراتب اما بالفكرة وهي الشجرة الزيتونة في الآية
ان كان ضعيفا فان الشجرة المذكورة وان كانت متنقلة لا تصير قابلة للنور بعدها
لكن بعد حركة كثيرة وتعب واما بالحدس من غير حركة فكرية سواء كان مع شوق او لا مع شوق
وهي الزيت ايضا ان كانت اقوى من ذلك فان الزيت الذي فيه اقرب الى قبول النور من الشجرة
فتسمى اي هذه التي وقع بها التهيؤ المذكور عقلا بالملكة وهي الزجاجة لانها
شفافة في نفسها قابلة للنور اتم قبول والشريفة البالغة منها في الفكرة او في
الحدس هي قوة قدسية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لانها تكاد تعقل بالفعل
وان لم يكن شيء يخرجها من القوة اليه ثم يحصل لها بعد ذلك قوة وكمال اما الكمال فان
يحصل لها المعقولات بالفعل مشاهدة متمثلة في الذهن وهو نور على نور فان
الصور المعقولة نور والنفس القابلة لها نور آخر واما القوة فان يكون لها
ان تحصل المعقول المكتسب المفروغ عنه كالمشاهد متى شاءت من غير افتقار
الى اكتساب وهو المصباح لانه نير بذاته من غير احتياج الى نور يكتسبه وهذا الكمال

تسمى عقلاً مستفاداً لاستفادة النفس اياه من العقل الفعال وهذه القوة تسمى
عقلاً بالفعل والذي يخرج من الملكة الى العقل التام ومن الهيولاني ايضاً الى الملكة
فهو العقل الفعال اذ الشيء لا يخرج بنفسه من القوة الى الفعل والا لكان بالفعل
دائماً بل لا بد له من مخرج غيره وقياس عقول الناس في استفادة المعقولات الى هذا
العقل الفعال هو قياس ابصار الحيوانات ومشاهدة الالوان الى الشمس فما هو
النار الى مستعمل المصابيح كلها منها والحكم بمطابقة المراتب على ما ورد في الآية انما
هو حكم بمجرد المطابقة لا انها مطابقة مقصودة والآية فان الحكم بذلك يحتاج
الى نقل صحيح ومراتب القوة النظرية بحسب استكمالها هي هذه الاربع العقل
الهيولاني كقوة الكتابة للطفل والعقل بالملكة كما للامي المستعد لتعلم
الكتابة والعقل بالفعل كالقادر على الكتابة اذا لم يكتب والعقل المستفاد
كالمباشر للكتابة والعقل المستفاد هو الغاية القصوى وهو الرئيس المطلق
وكما ستعرف القوى الانسانية والحيوانية والنباتية خادم له على مراتب
لا يخفى عليك الاحاطة بها بعد وقوفك على احوال القوى المذكورة وتسمية المعارف
والعلوم بالانوار مبنية على مناسبة ظاهرة وكذا تسمية ما تتصف بها وجب اتصافه
بها بل يجب ان يكون كل مدرك لذاته نوراً فان النور هو الظهور والنور الحسي
هو ما في الجرم فهو ظاهر لغيره ونور لغيره فلو كان قائماً بنفسه لكان نوراً
لذاته وظاهراً لذاته وكان حياً وكل حي بذاته نور مجرد وكل نور مجرد حي بذاته
وموجود عند ذاته فالحياة هي نفس النورية المجردة ولهذا عبر عن الباري تعالى بانه
نور الانوار وبانه نور السموات والارض وعبر عن العقول والنفوس بانها انوار واشعة
ونحوه علا وتمام تقرير ذلك غير لائق بهذا الموضع بل غير لائق بهذا المختصر
جملة **تنبيه** لعلك تشتهي الآن ان تعرف الفرق بين الفكرة والحدس فاستمع
اما الفكرة فهي حركة ما للنفس في المعاني مستعينة بالتخيل في اكثر الامر اذا الفكر
في الحساب اكثر منه في الكليات واذا كان في الكليات كان الاستعانة بالفكر

الذي هو مغاير للحد بالاعتبار كما عرفت ويطلب بهذه الحركة الحد الاوسط
وما يجري مجراه مما يصار به الى العلم بالمجهول حالة الفقد استعراضاً للمخزون في الباطن
وما يجري مجراه من الصور العقلية التي لا تحصل في الجسمانية فما يستعمل ربما تأدى
الى المطلوب وربما انبت واذا انبت فلا يسمى فكراً بحسب الاصطلاح واما الحدس
فهو ان يتمثل الحد الاوسط في الذهن دفعة اما عقيب طلب وشوق من غير حركة
واما من غير اشتياق وحركة ويتمثل معه ما هو وسط له وهو المطلوب او في حكمه
وهو ما يتمثل مع المطلوب من العلوم النظرية بالفرق بينهما وجود الحركة في الفكر
وعدمها في الحدس **اشارة** ولعلك تشتهي الآن زيادة دلالة على
القوة القدسية وامكان وجودها فاستمع الست تعلم ان للحدس وجوداً وان للناس
فيه مراتب وفي الفكرة ايضاً فمنهم غبي لا تعود عليه الفكرة برادة ومنهم من له فطانة
الى حد ما ويستمتع بالفكر ومنهم من هو اثقف من ذلك وله اصابة في المعقولات
بالحدس وتلك الثقافة غير متشابهة في الجميع بل ربما قلت وربما كثرت في الكيف وفي
الكم اما في الكيف فبسرعة المادة وبطوئها وهو في الفكرة اكثر لاستعمالها
على الحركة واما في الكم فلكثرة عددها وقلته وهو في الحدس اكثر وكما انك تجد
جانب النقصان منتهياً الى عديم الحدس فايقن ان الجانب الذي يلي الزيادة يمكن
انتهاؤه الى غني في اكثر احواله عن التعلم والفكر **اشارة** الى اثبات
العقل الفعال وبيان كيفية افاضته للمعقولات على النفوس الانسانية وان
اشتهيت ان تزداد في الاستبصار على ما استبصرت به فقل لنا ان النفس الانسانية
لا بد من مخرج لها من القوة الى الفعل هو العقل الفعال فاعلم انك ستعلم
ان المرتسم بالصورة المعقولة شيء غير جسم ولا في جسم وان المرتسم بالصورة
التي قبلها هي المحسوسة والخيالية والوهمية قوة في جسم او جسم واستعلم بما سلف
ان شعور القوة بما تدركه هو ارتسام صورته فيها وان الصورة اذا كانت حاصلة
في القوة لم تغب عنها القوة بل كانت مدركة لها بالفعل اذا ثبتت القوة ان غابت عنها

ثم عاد بها النفس إليها فهل يكون قد حدث هناك غير مثلها فيها فيحتاج إلى أن يكون
الصورة المغيب عنها قد زالت عن القوة المدركة ثم أما أن القوة الوهمية التي
في الحيوان فقد يجوز أن يقع هذا الزوال على وجهين أحدهما أن يزول عنها وعن
قوة أخرى إن كانت كالخزانة لها والثاني أن يزول عنها ويحفظ في قوة أخرى هي لها
كالخزانة ففي الوجه الأول لا يعود للوهم إلا بتجشم كسب جديد وفي الوجه الثاني
قد يعود ويلوح له بمطالعة الخزانة والالتفات إليها من غير تجشم كسب جديد ولو
اتفق إليه لكان الذهول والنسيان واحدا ومثل هذا لا يمكن في الصورة الخيالية
المستحفظة في قوة جسمانية فيجب أن يكون الخزانة لها إما في عضو أو في قوة عضو
والذهول عنها لقوة أخرى في عضو آخر لاحتمال الآحاد منها وهي أجسامنا التي
ولعله لا يجوز فيما ليس جسمانيا فنقول إنا الذي يحدث فيه المعقولات بطبعها الى
الجالس أعني فيما ذهل عنه ثم يستعاد لكن الجوهر المرتسم بالمعقولات كما يتبين
لك غير جسماني ولا منقسم وليس فيه شي كالمتصرف وشي كالخزانة ولا يصلح أن يكون
هو كالمتصرف وشي من الجسم وقواه كالخزانة لأن المعقولات لا ترتسم في جسم فبقي
أن هاهنا شيئا خارجا عن جوهرنا فيه الصورة المعقولة بالذات إذ هو جوهر
عقلي بالفعل ولو كان نفسا لما ارتسمت بالفعلية لأنا ليس في جسم نفس لا تكون
المعقولات فيها إلا بالقوة وإنما يجوز بها بالفعل لا في حسب نفس وهذا
الجوهر العقلي إذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصال ما ارتسم منه فيها الصورة العقلية
الخاصة بذلك الاستعداد الخاص لأحكام خاصة هي علة الاستعداد الخاص في
الإدراكات الجزئية السابقة المعدة لإدراك الكليات أو لإدراكات الكلية
المناسبة المبادئة إلى المدرك الجزئي ولولا تلك المخصصات لكان إدراك النفس لبعض
الصور دون سائرها تخصيصا من غير مخصص وهو باطل بالبديهة وإذا أعرضت
النفس عنه أي عن ذلك الجوهر العقلي إلى ما يلي العالم الجسداني أو إلى صورة
أخرى انمحى المتمثل الذي كان أولا كأن المرآة التي كانت تحاذي بها جانب

القدس قد أعرض بها عنه إلى جانب الحس أو إلى شي آخر فإذا عاد القدس فإن
المرآة من الجسمانيات أشبه شي بالنفس التي تنتقش عليها الصور العقلية والمحاذات
وهذا إنما يكون أيضا للنفس إذا اكتسبت ملكة الاتصال بذلك الجوهر
العقلي وبهذا يختلف حالتا الذهول والنسيان في الصور العقلية فإن النسيان
في الصورة الخيالية إنما كان لزوالها عن الحافظة والعقل الفعال لا يزول
عنه شي ولا يحتاج إلى تجشم آخر ليخرج من القوة إلى الفعل ويعود الكلام
فيه فيسبب الإشكالات المذكورة هاهنا هو أن الذهول إنما يكون مع كون النفس
ذات هيئة يمكن بها من الاتصال بالعقل الفعال في مشاهدة ما احتجبت عنه من
المعقولات المرتسمة فيه وتلك الهيئة هي ملكة الاتصال والنسيان هو زوال
تلك الملكة عنها وتلخيص هذا البرهان هو أن أحد الشيئين إذا غاب عنها
صورة معقولة فإنه يفتقر في استعادتها إلى كسب جديد وتارة لا تفتقر
فالصورة الغائبة التي لا تفتقر استرجاعها إلى كسب جديد لا بد أن يكون
محفوظة في شي وإلا لافتقرت إلى تجشم كسب جديد وذلك الشي لا يجوز أن
يكون جسما ولا جسمانيا لاستحالة حصول المعقولات المجردة فيهما فهو إذن
مجرد وحيث لم يكن الصورة محفوظة في النفس وإلا لم يكن غائبة عنها
فهي إما في جزئها أو في خارج عنها والأول باطل لما مر فتعين الثاني ولا بد أن
يكون جوهرا عقليا أما أنه جوهر فلأنه لو كان عرضا لكان محله مجردا وإلا لكان
جسمانيا وهو باطل وذلك المجرد هو الجوهر الذي كلامنا فيه وأما أنه عقلي
فلأنه لو كان نفسانيا لافتقرت إلى محل ومعيد آخر ولا بد في الانتهاء إلى العقلي
دفعا للتسلسل المحال **إشارة** هذا الاتصال علته قوة بعيدة
هي العقل الهيولاني وقوة كاسبة هي العقل بالملكة وقوة تامة الاستعداد
لها أن تقبل بالنفس إلى جهة الإشراق متى شاءت بملكة متمكنة وهي المسماة بالعقل
بالفعل **إشارة** ثم إلى كيفية حصول هذا الاتصال بالعقل الفعال

كثيرة بتعرفات النفس في الحالات الحسية في المثل المعنوية التي أحدهما في
المصورة وهي الأولى والأخرى في الذاكرة وهي الثانية باستخدام القوة الوهمية
والمفكرة لا بد أنها أن النفس لا تدرك الحركات ولا تستعملها كما تستعمل الآ بواسطة
لات وقوى جسمانية تكتسب النفس استعدادا للحصول مجردا إنما في الجوهر المفارق
لمناسبة ما بينهما لحصول ذلك من مشاهدة الحال وتأملها ألا ترى أن المتفكر في
الأشخاص الجزئية يعد النفس لقبول الصورة الكلية المتناولة لتلك الجزئيات كصورة
الإنسان المكتسبة من التصرف في أشخاص جزئيات وكصورة الصداقة المجردة عن العوارض
المادية والتصرف في هذه الصداقة وتلك الصداقة وهذه التصرفات في الجزئيات
في المخصصات للاستعداد التام لصورة صورة من الكليات وقد يعد هذا
التخصيص معنى على ما أجزاء الحد والرسم وتصور الملزوم وما يشبهه للمعنى
على تصور المحدود والمرسوم واللازم وهذا حال التصورات المستفادة
وعليها تقاس حال التصديقات **إشارة** إن استهيناك أن يصح لك
أن المعنى المعقول لا يرتسم في منقسم في الوضع ولا في ذي وضع فاسمع الكلام
أن الشيء المشهور وقد تعاونه أشياء كثيرة لا يحد لها أن يصير منقسما في الوضع
وذلك لأنها لم يكن كثيرة تأكيرها منقسم في الوضع كأجزاء الفلك وذلك كالسواد
المنقسم لانقسامه وفصله وهي أشياء كثيرة تحل محلا واحدا معا كالسواد والحركة
مثلا فإنهما لا ينقسمان بانقسامهما إلا هذين النوعين انقسام المحل إلى أجزاء سود
غير متحركة وإلى أجزاء متحركة غير أسود وأما الحال الذي هو كأجزاء الفلك وهو
المنقسم إلى أجزاء متباينة في الوضع فلا بد بيان محل أجزائه فيكون محل منقسما في الوضع
لكن الشيء المنقسم كالكثرة مختلفة الوضع لا يجوز أن تقارنه شيء غير منقسم وحيث هو
ذلك الشيء القابل للقسمة كالجسم الذي يحل فيه السواد أو الحركة أو المقدار وهذا
مع كونه مذهبا فإنه شيء لم يعرف فيه فإن يقال لو لم ينقسم الحال بانقسام محله لكان
أنه لم يوجد في شيء من الأجزاء المفترضة في المحل المذكور شيء منه لم يكن حالا فيه وإن

وإن نجعلها ما الحال بتمامه في كل واحد منها فيكون العرض الواحد في الحالة
الواحدة في أكثر من محل واحد أو في بعضها فلا يكون حالا فيما عداه في الجملة وأما
بعضه في كل واحد منها أو في بعضها فينقسم بانقسامه ولا يلزم انقسام الحال به
إذا كان انقسام المحل إلى أجزاء غير متباينة في الوضع كالجسم وحيث انقسامه
لا كالجنس والفصل أو مادة وصورة وكذا إذا كان انقسامه إلى أجزاء متباينة في
الوضع إلا أن الحال لا يحله من حيث هو ذلك المحل بل من حيث يلحق طبيعة أخرى به
كالخط فإن النقطة لا تنقسم بانقسامه لأنها لا تحله من حيث هو خط بل من حيث
هو متناه وكالسطح فإن الشكل لا يحله من حيث هو سطح بل من حيث هو ذو نهاية
واحدة أو أكثر وكذا لحوق الإضافة بالشيء كالمحاذاة للجسم فإنها لا تحله
إلا من حيث وجود جسم آخر على وضع ما منه وكذا لحوق الوحدة بالأشخاص ٢
الكثيرة فإنها تلحقها من حيث هي مجموع لا من حيث هي أجزاء وعلى هذا قياس
غيره والحال في مثل هذه الأشياء لا يقارن المحل المنقسم من حيث هو ذلك
المحل واسم المقارنة يقع عليه وعلى غيره لا بمعنى واحد وأقول بعد تقرير
هذه القاعدة أن في المعقولات معاني غير منقسمة لا محالة وإلا لكانت
المعقولات إنما تلتئم من مبادئ لها غير متناهية بالفعل سواء كانت متشابهة
أو غير متشابهة ولو كان شيء منها ذا أجزاء لا نهاية لها بالقوة كالجسم لكان واحدا
بالفعل وكان غير منقسم من حيث هو واحد فكان هو مطلوبنا على أن هذا
الاحتمال في المعقولات غير ممكن كما سيأتي ومع ذلك أي مع تسليم التئام
المعقولات مما لا يتناهى بالفعل فالمطلوب حاصل فإنه لا بد في كل كثرة
متناهية أو غير متناهية من آحاد بالفعل لأن الكثرة عبارة عن الآحاد وإذا
كان في المعقولات ما هو واحد بالفعل ويعقل من حيث هو واحد فإنما يعقل
من حيث لا ينقسم ومعنى أنه يعقل أنه ارتسم في جوهر يدركه وهذا الارتسام
في ذلك الجوهر لا يكون من حيث لحوق طبيعة أخرى به لأنه إنما يدركه

بذاته مادي لانه ينقسم فيما ينقسم في الوضع وان جاز انقسامه لا بالوضع كما في انقسام
في انقسام المجردات بالجنس والفصل وكل جسم وكل قوة في الجسم منقسم
فمحل المعقول الواحد ليس بجسم ولا بقوة جسمانية ومن المعلوم ان محله هو محل
ساير المعقولات فادن ليس شي منها [illegible] انه محل جسم ولا جسماني وهاهنا برهان
اخصر من هذا وهو انه لا شي من الصور العقلية بذي وضع وكل حال في جسم او في
ذي وضع فهو ذو وضع فلا شي من الصور العقلية بحال في جسم ولا في ذي وضع
وهذا مبني على انها لا تكون حالة في نقطة او خط او سطح لان كلها ذوات
وضع لو سلمنا انها امور وجودية ومن الطرايق المحققة انا ندرك
الصور الكلية كصورة الحيوانية المطلقة التي يشترك فيها النمل والفيل
فلو كانت في جسم او في قوة فيه او لها نسبة اليهما بالحصول عندها للزمها
وضع خاص ومقدار خاص فما طابقت المطلقات فيها ولما طابقت كلها بل تختص
بالابعاد والجهات والاوضاع وكذا اذا عقلنا مفهوم الواحد المطلق البري
عن خصوص مقدار فلو انقسم محله لانقسم فلا يكون واحدا وكذا مفهوم النقطة
فانها لو حلت في منقسم لانقسمت بانقسامه وكل جزء من اجزائها ان كان مساويا للكل
لم يكن فرق بين الكل والجزء وان كان مساويا مع زيادة لخصوص مقدار وعدد [illegible]
زاد الجزء على الكل وان كان لا مقدار لا عدد هو لا شي وكل
هذا محال فمحلها ليس بجسم ولا منقسم بل هو ذات احدية بريئة عن المواد والمحال
وايضا لو لم تكن النفس بسيطة لما علمت ذاتها لانها حينئذ لا بد وان تعلم جزءها
لان العلم بالكل متوقف على العلم بالجزء واذا علمته فلا بد وان تعلم انها هي
التي علمته لان علمنا بانا نعلم اولي ضروري وما لم نعلم الشي بعينه لا نعلم
بانه هو الذي علم فيكون علمها بنفسها سابقا على علمها بجزءها فيتقدم
العلم بالكل على العلم بالجزء بعد ما كان لاحقا له وهو بين البطلان واذا كانت النفس
بسيطة لا شي من الجسم او الجسماني بسيط فلا شي من النفس بجسم ولا جسماني

كذا المدرك للمعقولات صورة ادراكه لذاته **وهم وتنبيه**
او لعلك تقول لم لا يجوز ان يمنع للصورة العقلية الوحدانية قسمة وهمية
الى اجزاء متشابهة كانقسام الجسم الواحد فيمكن ان يكون حالة في جسم واحد
منقسم بانقسامه فاسمع جوابه ان المعقول الواحد اذا انقسم لو كان مجموعه
متشابها لكل واحد من اجزائه فاما ان يكون كل واحد منهما شرطا في كون ذلك
المعقول معقولا او لا يكون والاول باطل بل هو ادخل لانه ان كان
كل واحد من القسمين المتشابهين شرطا مع الاخر في استتمام المقصود
العقلي فهما متباينان لمباينة الشرط للمشروط ويلزم من ذلك ان المجموع من
القسمين شي ليس هو اياهما بل انما يكون المجموع متعلقا لماهية بزيادة في
المقدار او العدد لشخصها او عدد بخلاف القسمين فلم يكونا [illegible]
من حيث هيه المتشابهة لهما هذا خلف وايضا فيكون المعقول الذي
انما يعقل بشرطين هما جزءاه منقسما من حيث هو كذلك وفرضناه غير منقسم
وايضا فانه قبل وقوع القسمة يكون فاقدا للشرط في معقوليته لان الجزءين
لا يكونان حاصلين حينئذ فلم يكن معقولا وهو خلاف الفرض واما
الثاني وهو ان لا يكون حصول القسمين شرطا في معقوليته بل يكون هو
نفسه معقولا فكل واحد من القسمين بانفراده معقول لا كذلك كالجسم
الذي يقبل القسمة الى اجسام فباطل ايضا وذلك انه ان لم يكن حصول
القسمين شرطا فالصورة المعقولة عند القسمة المفروضة صارت معقولة
مع ما ليس يدخل في تتميم معقوليتها الا بالعرض وهو القسمة المذكورة
وقد فرضنا الصورة المعقولة صورة مجردة عن اللواحق الغريبة فادن
هي ملاحقة بعد لها [illegible] وهي اعني القسمة عارضة لها ليس مما هو
في اصل مفهومها اي كيفياته وان احد القسمين هو حافظ لنوع الصورة
وان كان مساويا فالصورة التي جردناها منقسمة بعد بسبب غريبة وهذا

اعتبر حصول الكل من القسمين او تعدد الاعتبار القسامه اليهما او تبادله
اذا اعتبر حصوله من انضياف احد القسمين الى الاخر او نقصانه اذا اعتبر
تشبيها المعقول به بعد حذف احدهما منه واختصاص بوضع لان الحركة الى
حيز يتشابه بهما لا يعرض لها الا لامارات حلت في الصوره المفروضه كونها
مجردة عما تشبه غير ذاتها هذا خلف واما الصور الحسية والخيالية فيعتبر
ملاحظة النفس اجزائها واجزاء لها حين تشابه الوضع مقارنة لها من عرضه
مادية الى ان يكون ذينو بها الحسي اى اثرها وتشبيهها الخيالي الى حجمها الذي
هو احداث نفسها من طابع هو المدرك بالحس في ذى وضع وقبول انقسام وهو لا
محاله مادى فالنفس لا تدرك الصور المذكوره الا بواسطة الات جسمانيه
ملاحظها المقسمها فان النفس لا يجوز ان يكون ذات وضع لاستحالة بحيث يصح لها
ان يكون محلا لتلك الصور كالهيولى التى انما يحصل موجودة بالطبائع
الجسميه والمقدار فيها ولكون الصوره الوهمية لا تدرك الا في صوره حسية
او خياليه امتنع النفس في ادراكها ايضا الى الجسمانيه **وهم وتنبيه**
اولعلك تقول ان الصوره العقليه قد تقسم باضافة زوايد مفهومه اليها
قسمه المعنى الجنسي الوحدانى بالفصول المنوعه ان كانت الزوايد مقومه
لجزئياته والمعنى النوعي الوحدانى بالفصول العرضيه المصنفه ان لم تكن مقومه
لها كان الجزء الحاصل بانضيافها غير مانع من الشركه فانه ان منع منها
كان محسوسا لا معقولا فيجوز للجزء ان يكون هذا الانقسام لها ان يكون حاله
في جسم فاسمع الجواب عنه انه قد يجوز ذلك ولكن يكون منه الحاوى كالحيوان
مع الناطق يجعله صورة اخرى كالانسان ليس جزء الصوره الاولى
التي هي الحيوان فان المعقول الجنسي كالحيوان والنوعي كالانسان لا ينقسم
ذاته في معقوليته الى معقولات نوعيه كالانسان والفرس واقسام الحيوان
وصنفيه كالعرب والعجم واقسام الانسان بدون حصول عنها حاصل المعنى الواحد

الحسي كالحيوان او النوعي كالانسان ولا يكون نسبتها الى المعنى الواحد
المقسوم كالحيوان او الانسان نسبة الاجزاء بل نسبة الجزئيات وهذا التحقيق
مكتسب لا انقسام ولو كان المعنى العقلي الواحد البسيط الذي سبق برهانا له
واستدلالا لتأتيه على تجرد محله منقسما بمختلفات بوجه كالانقسام بالجنس
والفصل لكان غير الوجه الذي تشكك به اولا من قبول القسمة الى المتشابهات
وكان كل واحد من اجزائه البسيطة كجنسه العالي مثلا هو اولى بان
يكون البسيط الذي كلامنا فيه واستدلالنا به على مطلوبنا ه

اشارة ثم الى ان كل عاقل فهو معقول وان كل معقول قائم
بذاته فهو عاقل اما الاول وهو ان كل عاقل فهو معقول فانك تعلم
ان كل شيء يعقل شيئا فانه يعقل بالقوه القريبه من الفعل وهي العقل بالفعل
انه يعقله فانا لا نشك انه يعقل بالفعل حتى شيئا ان ذاته عاقله لذلك
الشيء والمشتمل على القوه المذكوره هو العقل لا المتعقل وكون
المتعقل بحيث يجب ان يكون له بالعقل ما يكون لغيره بالقوه بسبب يرجع
الى ذاته كالعقول المفارقه لا بسبب وذلك العقل لكون ذاته
عاقلة لذلك الشيء هو عقل منه لذاته فان علمنا التصديق بان ذاتنا
تعقل كذا هو علم بتصور ذاتنا التي هي الموضوع لا وحدها فقط بل
وبالمحمول وبالرابطة بينهما واذا كان كلما يعقل شيئا فله ان يعقل متى شاء
كون ذاته عاقلا لذلك الشيء وكلما له ان يعقل كون ذاته عاقلا لشيء
فله ان يعقل ذاته فكل ما يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته واما الثاني
وهو ان كل معقول قائم بذاته فهو عاقل فتقريره ان كل ما يعقل
فمن شأن ماهيته ان تقارن معقولا اخر ولذلك يعقل انضمامها غيره ولو
لم تكن من شأنه مقارنة الغير لامتنع ان يعقل مع الغير لكن ذلك غير
ممتنع بل هو واجب لان يعقل كل موجود لا يستلزم صحة الحكم عليه بالوجود

والوصل وغيرهما من الامور العامة هذا وجه وههنا وجه آخر وهو ان
كون الشيء معقولا هو كونه مقارنا للعاقل كيف وانما يعقله القوة العاقلة
بالمقارنة لا محالة فان كان مما يقوم بذاته فلا مانع له وحقيقته ان يقارن المعنى
المعقول للنفس لم لا يجوز ان يكون ذاته بمنزلة اي مثلا في الوجود بمقارنة
امور مانعة عن ذلك من مادة عرف كيفية منعها وان قام الشيء بذاته كالجسم او شيء
آخر ان كان ثمة مانع غيرها فان كانت حقيقته مسلمة لذاته عن قيامه بغيره
لم يمتنع عليها بحسب ذاتها مقارنة الصورة العقلية اياها فكان ذلك لها
بالامكان فيجب عاقلة لتلك الصور بالامكان ايضا فانا نعني بعقلها
لها هو حصولها عندها وفي ضمن ذلك امكان عقل لذاته لان تعقل غيره
يستدعي تعقل كونه متعقلا بالقوة وتعقل ذاته داخل فيه بالتقسيم كما عرفت
وبالجملة لبيان ان كل ما يعقل شيئا فله ان يعقل انه يعقله وكل ما فله ان
يعقل ذاته فكل ما يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته وكل معقول قائم بذاته يمكن
ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارن الغير في القوة العاقلة وان يقارن
القوة العاقلة ايضا فلا يمتنع عليه اذ هو قائم بذاته ان يقارن المعنى المعقول
له لمانع عن ذاته من المادة او غيرها بل لا يمتنع عليه من حيث ذاته ان
يكون عاقلا وعندي في بيان ان كل معقول قائم بذاته فهو عاقل نظر لان
التعقل لم يتبين عبارة عن مطلق المقارنة كيف اتفق ولا انه متحقق عندها
كيف اتفق بل المعتبر فيه مقارنة مخصوصة لشيء مخصوص والمقارنة يحمل على
معان مختلفة فجاز ان يكون المعتبر في التعقل هو احد تلك المعاني على
التعيين والذي لا يمتنع على المعقول هو مقارنة ما فجاز ان لا يكون
هي المقارنة المعينة المعتبرة في التعقل فلا يتم الحجة المذكورة الا بانضياف
امر آخر اليها اللهم الا ان يكون عند بعض الناس بمنزلة يحدس لا يحتاج
معه الى اضافة مقدمات اخرى كذا لا يركب قياس آخر وربما النصفت لك

الحجة بما اقول الان وهو ان ادراك الشيء هو نفس حصوله عند
المدرك لا امر تابع له والا لكان ادراك الشيء غير تحصيله هيئة ومعناه
وهو خلاف ما يحكم بعد الوقوف على ما سبق من القواعد الدالة
عليه وليس الملاحظة للشيء وجودا له في المدرك او عنده بانها للنفس مع
حصوله مرة واحدة فقط في الاستدلال وجودها المدرك للمدرك نفس
ادراكه له والسواد القائم بالجسم لو كان قائما بذاته لكان سوادا لذاته
لا لغيره وكذا النور القائم بالجسم لو قام بنفسه لكان نورا لنفسه ولما
كان حصول الصورة العقلية لما يعقلها هو نفس تعقله لها فلو قامت
بذاتها لكانت تعقلا لذاتها لا لغيرها فكانت مدركة لذاتها والشيء
المجرد المدرك لذاته لا شك ان في شأنه ان يدرك غيره ولو لم يكن الا
ادراك لوازم ماهيته والامور العامة لها ولغيرها كالوجود والوحدة
وبهذا يصح انما يكون وجوده لغيره لا يدرك ذاته فان ما يدرك ذاته
يجب ان يكون نفس وجوده ادراكه لذاته ونحن فلا نجد ضرورة ان في
ادراك مفهوم انا لم الحقيقة التي هي وجود الشيء عند نفسه وكانت هي
هي مفهوم انا دون نقادرها وجوديا كان او عدميا لازما للنفس او
مفارقا وكل ما هو في المادة فهو محجوب عن ذاته وكل ما لا يحصل بنفسه
لا يمكن ان يحصل له شيء اذ الحاصل لا يكون بالحقيقة له بل يكون لما
هو حاصل له ويحصل به وعلى هذا فلا يجوز ان يكون الهيولى الجسمية
ولا الصورة الحالة فيها ولا المركبات منها ولا شيء من الاعراض عاقلة
وهذا الحجة مما يوضح المطلوب ويحققه وربما تحقق به صحة الحجة المذكورة
او لا ومن لا يكون له ذوق سليم فلا ينتفع بهذه الاشياء وامثالها
وهم وتنبيه ولعلك تقول ان الصور المادية في القوام
اذا جرد في العقل زال عنها المعنى المانع وهو مقارنة المادة

فاما انها لا ينسب اليها انها تعقل الصور المقارنة لها في العقل وبالجملة
فلم اشترطتم في كون الشيء عاقلا ان يكون قائما بذاته مع انه غيره معقول
مجرد عن المادة ومقارن لمعقول آخر نحو اتك لانها ليست مستقلة بقوامها
فانه لما تحلها في المعاني المعقولة فلم يكن المعقولات حاصلة فيها
بل انما انها انما هي رتبها معان معقولة يرتسم بها اي بتلك المعاني لا هي
اعني الصور بل المرتسم هو القابل لهما جميعا فيكون المعاني المعقولة
حاصلة مع هذه الصورة في شيء آخر وليس احدهما اولى بان يكون مرتسما بالآخر
من الآخر لتساوي نسبتهما الى المحل وان احلها بالماهية كالحركة
والسواد لا كالحركة والبطؤ الذي هو هيئة فيها كون المحسن منهما موصوف
كل منهما بحسب ماهيته ويجب كونه معقولا بدون الآخر فلا يكون كونه
هيئة فيه اولى من كون الآخر كذلك فلو كان كل واحد منهما قابلا للآخر
لكان كل واحد قابلا لنفسه وهو محال ولما لم يكن واحد منهما قابلا للآخر
ولا واحد منهما حاصلا في الآخر والتعقل هو حصول المعقول في العاقل
فاذن لا واحد منهما بعاقل للآخر بل العاقل لهما هو الشيء المتصور بهما
لانهما حاصلان فيه ومقارنتهما عين مقارنة الصورة والمتصور واما وجود
الخارج فادى لكن المعنى كلاما فيه جوهر مستقل بقوامه على حسب
ما فرضناه اذا قارنه معنى معقول كان له بالامكان العام حالة مقصودا الذي هو
فاذن الاستقلال بالقوام شرط في كون الشيء عاقلا او لا عاقلا معقولا لغيره
عن عكس **وهم وتنبيه** اذ لعلك تقول ان هذا الجوهر وان كان
لا مانع له عن المقارنة بحسب ماهيته النوعية فله مانع عنها من حيث شخصيته
التي تنفصل بها عند استقلاله بقوامه عن المرتسم ومعناه في قوة عاقلة
تعقله فان المرتسم في تلك القوة هو نفس الماهية المجردة عن جميع اللواحق
الغريبة لا باعتبار كونها صورة عقلية بل باعتبار كونها تعقلا

لا امر خارجي والفرق بينهما ان الصورة العقلية مطابقة لما يعقل آخر مثل
الاول واذا حكم الانسان عليها لم يحتمل ان يطابق حكمه الخارج لانه حكم
لم يحكم على امر خارجي بل على الامر الذهني وحصل واذا حكم على الماهية الحاصلة
في الذهن من حيث هي تلك الماهية كما هيه الانسان من حيث ماهية الانسان وجب
ان يطابق ذلك الحكم الخارج والا لارتفع الوثوق عن احكام العقل والاسحاص
انما يحصل عن الماهية النوعية بما تنضاف اليها ولعلها هي المانعة
عن المقارنة واذا قلت هذا فيكون نحو ابك ان هذا الاستعداد للمقارنة
الحاصل لتلك الماهية اما ان يكون لازما للماهية النوعية غير منفك عنها
حالتي القيام بالذات والقيام بالقوة العاقلة واما ان لا يكون لازما
بل انما يحصل عند القيام بالقوة العاقلة فقط فان كان من لوازم الماهية
كيف كانت فقد شرط تشكك وان كان انما يكتسب عند الانقسام
في العقل فلا يخلو اما ان يحصل مع المقارنة او بعدها او قبلها فان
حصل معها او بعدها يكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول الـ
له فيكون لم يكن استعداد للشيء حتى حصل فاستعد له ان كان معها
او لم يكن استعداد للشيء وقد كان ذلك الشيء حاصلا ان كان بعدها
وهذا كله محال لان الشيء يجب ان يستعد اولا لصفة ثم يحصل له تلك
الصفة ولا يمكن ان يحصل الصفة ويستعد معها او بعدها لحصول لها
بعينها فيجب اذن ان يكون هذا الاستعداد قبل المقارنة اذ هو
التابع والانقسام فهو اذن للماهية فقد رجع الى كون الاستعداد
لازما لها سواء كانت في الخارج او في العقل بل لعل الاستعداد
الحاصل لبعض ما يقارن بتلو المقارنة الاولى ويكون الاستعداد لصفة
اخرى غير الصفة الحاصلة كالاستعداد للمعقولات الثواني الذي
يحصل بعد حصول المعقولات الاولى وكذلك فاعلم ان الماهية

المعنى الحسي كالحيوان استعداداً لأن يفصل له فإن لم يكن له خروج
إلى الفعل فلمانع يطول الكلام فيه وهو كالناطق المقدم لمعناه الذي
حصله نوعاً واخرجه بذلك عن كونه طبيعة غير محصلة مستعدة لمقارنة سائر
الفصول فإن ذلك الاستعداد بوجود هذا المانع لا يمنع كونه على طبيعة
الجنس بل يجدها لذلك عن بذلك الطبيعة فهو مستعد لمقارنة الفصول ما
دامت طبيعة الجنسية باقية وإذا كان حال الجنس الذي لا يتحصل وجوده إلا
بالمقارنة كذلك فكيف في المعنى المحصل النوعي الغني عن المقارنة في كونه
مستعداً للمقارنة لأعراض لحقته لحوق شيء غير محتاج إليه إنما يكون للأنواع
باقتضاء الاستعداد لمقارنتها ما دامت على طبائعها النوعية أولى
من الأجناس ولما كانت الماهية المعقولة نوعية محصلة غنية عن مقارنة
سائر المعقولات فهي باستلزام استعداد مقارنتها بحسب الذات في
جميع الأحوال أو في غيرها فلا توجيه لسوال من يشكك بأن المعنى الحسي كالحيوان الأحوال صح
إذا قارن فصلاً كالناطق لم يكن مستعداً لمقارنة فصل آخر كالصاهل فيجوز
لأجل ذلك أن تكون الماهية المعقولة عند كونها قائمة بذاتها غير مستعدة
للمقارنة وإن كان عند كونها قائمة بالقوة العاقلة مستعدة لها ٥

تنبيه إنك إذا حصلت ما أصلته لك علمت أن كل شيء من شأنه أن
يصير صورة معقولة وهو قائم الذات فإنه من شأنه أن يعقل فيلزم من ذلك أن يكون
من شأنه أن يعقل ذاته وكل ما من شأنه أن يعقل ذاته فلا بد أن يكون من شأنه
أن يعقل ذاته فواجب له أن يعقل ذاته وهذا وكل ما يكون وهذا القبيل
غير جائز عليه التغير والتبديل فإنه لأنه معقول مجرداً عن اللواحق الغريبة
لا يلحقه المانع لم ذاته غير ذاته فإن كان مجرداً بنفسه وباقياً لها لا
يحتاج العقل إياه فالمقتضي لما من شأنه أن يكون له لا يكون إلا ذاته وغير
حصول مانع فهي ما دامت ذاته باقية فيكون معقولاً وعاقلاً لذاته ولكل

وكل ما صح أن يكون معقولاً وإن كان مجرداً بنفسه فقط لا بأحوال
بعينه كالنفوس المجردة التي لا يتم أفعالها إلا بالتصرف في الماديات فلا يجب له
كل ما من شأنه لتوقف بعضه على غيره فإن استحق أسبابه وجب له وإلا فلا
تقديم الكلام في إدراكات النفس وتلي الكلام في تحريكاتها فلذكره
لأن **تكملة النمط** تذكر الحركات عن النفس **تنبيه**
لعلك الآن تشتهي أن تسمع كلاماً في القوى النفسانية التي تصدر عنها أعمال
وحركات فلتكن هذه الفصول تذكر لذلك القبيل **إشارة** إلى
الحركات المنسوبة إلى النفس النباتية وإلى القوى التي هي مبادئها وهي ثلاثة
منها أيضاً بحسب الشخص وأصل تحفظه إذا كان كاملاً وهي الغاذية وأخرى
لتحفظه مع ذلك إذا كان ناقصاً وهي المنمية والثالثة بحسب النوع وهي التي
تستبقيه بتوليد مثله وهي المولدة أما حركات حفظ البدن وتوليده
فهي تصرفات في مادة الغذاء لتحال إلى المشابهة بدلاً لما يتحلل وذلك
هو غاية فعل الغاذية فإن الحرارة الغريزية والغريبة تحللان الرطوبات
الموجودة في البدن المركب فلولا ما يصير بدلاً لما يتحلل لفسد المزاج بسرعة
وبطل استعداد الممتزج لاتصال النفس به فتفسد التركيب [illegible] ويكون
مع ذلك زيادة في النشوء على تناسب مقصود محفوظ في أجزاء المغتذي في
الأقطار تتم بها الخلقة وهو غاية فعل المنمية إذ المادة التي تتولد منها
البدن أقل من المقدار الواجب للشخص الكامل فاحتيج في تكميله إلى ما يضيف
إلى تلك المادة التي تكملها الغاذية ما يتم به شيئاً فشيئاً [illegible] كذلك
فصل بعد مادة وبدءاً لشخص آخر وهو غاية فعل المولدة لأنه لما لم يكن
الأشخاص باقية دائماً اقتضت العناية الإلهية استبقاء الأنواع بتعاقب
أشخاصها وهذه ثلاثة أفعال لتلك قوى فإن وجود الأفعال يدل على وجود
مبادئ لها هي القوى وأولاها الغاذية ويخدمها أربع قوى الجاذبة

للغذاء الماسكة للمجذوب إلى أن يهضمه الهاضمة المغيرة المهيئة والدافعة
للثفل والنامية القوة المغيرة إلى كمال النشوء بحسب العادة في تحصيل المادة
وليس النمو هو السمن فإن المشايخ الأسمان وإن اشتركا في معنى هو الازدياد
الطبيعي للبدن بانضمام مادة الغذاء إليه والفرق بينهما أن النمو إنما يختص
بالنشوء في الأقطار وبطلب غاية ما يقصدها الطبع وبالاختصاص
بنوع معين والأسمان بخلافه فيهما وربما واجتماعهما وتقابل النمو الذبول
وتقابل السمن الهزال والثالثة القوة المولدة للمثل ويشغلها بعد فعل القوتين
مستخدمة لهما وهي تنقسم إلى نوعين ما يخص باسم المولدة وما يسمى بالمصورة والأول
ينقسم إلى محصلة للبذر وإلى مفصلة إياه إلى أجزاء مختلفة بالأعضاء وتسمى
مغيرة أولى لكن النامية تنقاد لا فإن الغاذية في أول الأمر تقوى على
تحصيل مقدار أكثر مما يتحلل لصغر الجثة وكثرة الأجزاء الرطبة فيهما
فيعمل النامية بما فضل من الغذاء ثم يعجز عن ذلك لكبر الجثة وزيادة الحاجة
لنفاد أكثر الرطوبات الأصلية الصالحة لعدم الحرارة الغريزية فتقصر
فيقصر بما تحصله وتنال لا يتحلل وعند ذلك يكون وقوف النامية ثم تقوى المولدة
ملاذة الحينا فتقف أيضًا وتبقى الغاذية عاملة إلى أن تعجز فيحل الأجل

إشارة ثم إلى الحركات المنسوبة إلى النفس الحيوانية ومبادئها أما
الحركات الاختيارية فهي أشد نفسانية كونها تصدر عما تصدر عنه الأفعال
النباتية وغير عكس والحركات الاختيارية هي الصادرة عما يقدر على الفعل
والترك ويتساويان بالنسبة إليه ويترجح أحدهما على الآخر بحسب إرادة مرجحة
ولها مبدأ غائي مجمع مدفعا ومفعلا عن صادر أو توهم أو تعقل على تخصص
بالإنسان يتبعث عنها قوة عصبية دافعة للضار أو قوة شهوانية جالبة للمرغوب
أعني النافع الحيواني فينطبع ذلك ما ثبت في العضل والقوة المحركة الخادمة
لتلك الآمرة فهذه مبادئ أربعة مترتبة أولها وهو أبعدها عن الحركات

هي القوى المدركة وهي الخيال أو الوهم أو العقل العملي وثانيها وهو
الباعث لها قوة الشوق المنبعثة عن ادراك الملائم وتسمى شهوة لذلك إن كان
أو بما فيها أو ادراك المنافي وتسمى غضبًا مكروهًا لأن ادراكا سواء كان الا
دراك بهما مطابقًا أو غير مطابق بعثا لها وثبوتها الإجماع وهو العزم
الذي يجزم بعد التردد في الفعل والترك وتسمى إرادة وكراهة ويدل
على مغايرته للشوق إرادة تناول ما لا يشتهى وكراهة تناول ما يشتهى
ورابعها وهو أقربها إلى الحركة القوة المنبثة في مبادئ العضل
المحركة للأعضاء بتشنج العضل وإرسالها ويدل على مغايرتها لما
سبقها من المبادي كون المشتاق العازم قد لا يقدر على التحريك وكون غيره
قادرًا عليه فحكم الثلثة الأول حكم الآمر المخدوم وحكم هذه حكم المأمور
الخادم لتلك وهي المحركة بالحقيقة وغيرها من المبادي بمنزلة الآلات محركة صح
لكونه كالآمر بالحركة **إشارة** ثم الجسم الذي طاعته مستديرة في صح
وهو المتحرك حركة مستديرة في الأجسام الفلكية فإن حركاته من الحركات
النفسانية دون الطبيعية والقسرية أما الطبيعية فلا يمكن أن يحرك بها
بالذات ولو كان لكانت حركة واحدة بميل بالطبع عما يميل إليه بالطبع ويكون
طالبًا لحركته وضعًا ما بالطبع في موضعه وهو تارك له هارب منه
بالطبع ومن المحال أن يكون المطلوب بالطبع متروكًا بالطبع أو المهروب
منه بالطبع مقصودًا بالطبع بل قد يكون ذلك في الإرادة لتصور غرض
ما يوجب اختلاف الجهات وعادم الإرادة لا يطلب شيئًا بحركة ولا
يترك شيئًا يطلبه بخلاف واجدها وأما القسرية فغير ممكنة لأن
المفروض حركة صادرة عن ميل مستدير طباعي ولأن حركات الأفلاك
لو كانت قسرية لكانت على موافقة حركة القاسر فإن التحريك القسري
لا يكون إلا بحسب القاسر فكان يجب أن لا تختلف في الأقطاب

وعلم الهيئة يدل على طلانه ولأن الفلك لابد وأن ينتهي إما إلى طبيعة أو
إرادة فحينئذ لم يتصور أن تكون حركته طبيعية ولا يتصور أيضا أن تكون
قسرا عنها وإذا امتنع القسر على الإرادة حصل المطلوب إذ ليس الوضع هاهنا
لنا إثبات أن تلك الحركة ليست على إرادة والحركات منحصرة في طبيعية وقسرية
وإرادية بدليل أنها إن صدرت عن صدرت عن شعور وإرادة فهي إرادية
وإلا فإن اقتضاها شيء خارج عن الجسم المتحرك بها فقسرية وإن
لم يقتضها ذلك فهي طبيعية وإذا بطل أن تكون حركة الجسم المذكور
طبيعية أو قسرية فقد بان أن حركته نفسانية إرادية وقد يقرر البرهان
على هذا الوجه وهو أن الذي يتحرك حركة دورية لو كانت حركته
طبيعية فإذا قصد نقطة فإما أن تكون مطلوبة أو في طريق مطلوبة
وإلا لم يتصور توجهه نحوها فإن كانت مطلوبة وجب وقوفه عندها
وإن كانت في طريقه فإن وصل إليه بعد عوده عليها وجب أن لا يعود
إليها وإن لم يصل فليست على طريقه وبالجملة فالجسم إذا قصد
بطبعه إلى شيء وجب أن لا يفارقه والمتحرك على الاستدارة كل وضع وكل نقطة
يتوجه إليها يفارقها لأن المتحرك بالاستقامة إذا وصل إلى حد من
المسافة ثم فارقه فإن توجهه إليه ليس هو بعينه نفس توجهه عنه كما في
الحركة المستديرة إلى لو كانت طبيعية لكان طلب الشيء هو بعينه هرب عنه
ولو كانت قسرية فإما على ما يتحرك من الأفلاك لا بقسر قاسر وإلا لزم
حركة قاسره وحاجته فلا يندفع ولا يتراجع فلا يكون قاسرا
له فحركته إذن إرادية وهاهنا برهان آخر وهو أنه كلما كانت القوة
المحركة أتم كانت الحركة أشد وأدوم لعلمك بذلك في ميل الدوامة
وغيرها مما يتحرك بقوة محركة وقد يمنع في الدوام مانع فينقطع الحركة
من استيفاء ما يستحقه منه والقوة المحركة بالإرادة والاختيار

يمكنها أن تسلك في السير لتصرف حالها إلى الدوام ومناسبة الشيء
دليل مناسبة القوة ومناسبة القوة دليل مناسبة المدة فإن الشيء
والمدة معا كلاهما بحسب القوة الموجبة لهما وبين كل واحد من القوة
المحركة والشيء والمدة مناسبة لا محالة ولهذا إذا أضعفت القوة
ضعفت سرعة الحركة وقلت زمانها بنسبة ما حصل للقوة من الضعف
وكذلك الحال في جانب الزيادة وسيعلم أنه لا وجود لحركة لا تتناهى
في الشيء بل أن لا يوجد في الحركات عن القوة الموجبة لتلك الشيء
ما لا يتناهى مدة إذا كانت القوة المقتضية لتلك الشيء ليست ذات
أسباب في الشيء ليتوفر على المدة وسيحقق امتناع الانصرام على الحركات
الفلكية كلها أو بعضها فلو كانت تلك الحركة بالطبيعة مع أنها
متشابهة الاقتضاء ليست ذات أسباب وإرسال للزم أن تكون غير
متناهية الشدة وهو محال وإذا تناهت الشدة تناهت المدة
لتناسبهما وفرضت غير متناهية هذا خلف فإذن الحركة الفلكية
الغير المتناهية ليست بصادرة عن قوة واحدة طبيعية ولا عن
قوى طبيعية متعاقبة وإلا لا تتوحد ذاتها إلى حركة أخرى
دورية دائمة كما ستعرف وليس كلامنا إلا فيها فإذا لم تكن عن قوة
أو قوى طبيعية ولا عن قوة قسرية كما سبق فهي إذن إرادية اختيارية
وهو مطلوبنا **مقدمة** لإثبات النفوس الفلكية المعنى
الحسي ذا اللفظ المخصوص لهذا أن الحس الحاصل بسبب الإرادة الحسية
في المتعلقة بجزئي محسوس والمعنى العقلي كليات الحس مطلقا
الحاصلة بسبب الإرادة العقلية في المتعلقة بشيء معقول وكل معنى
محمول على كثيرين محصور فهو عقلي سواء كان نعتا أو واحد شخصي
كقولك كذا وكذا أدم أو غير نعت كقولك الإنسان وإنما قيد بغير

مخصوص لكون ما يطلق على كثيرين دون جزئيا فالاشارة الى كثير
من الناس المنفس **إشارة** ثم ان نفس الفلك المحرك الخ
يصدر عنها الحركة المستديرة ذات ارادة عقلية حركة الجسم الاول
بالارادة هو المحرك ليست نفس الحركة فانها ليست الا حالات حسية
ولا العقلية وانما يطلب لغيرها فانها عن افادة الذات فلا تقتضيها
لذاته محرك ذات الذات بحسب طبعه او ارادة او غيرهما لان مقتضى
الشيء يدوم بدوامه وانما تقتضيها لا لذاته بل لشيء آخر يحصل به ويكون
مقتضيه لذاته ود لذا المحرك هو ذلك الشيء لا الحركة ثم ماهية
الحركة اما حال او طبع وسبيل الى حال بان اداة جميعها
اما وسيلة لم يكن نفس المطلوب لا بحسب الحس ولا بحسب العقل
وليس الاولى لها الا الوضع فان الارادة انما يطلب شيئا يكون
حصوله اولى بالمريد ولا حصول الحركة في الاين والكم والكيف
ممتنع على الجسم الاول فلا يصح عليه اصناف الحركات الا الوضعية
الا من [?] يلبس الا ولى الارادة الا الوضع وليس بمعنى موجود والا لكان
حاصلا للطالب فلا يكون مطلوبا وهو خلاف المفروض بل هو
وضع فرضي يفرضه المريد ويحصله بالحركة ولا بمعنى فرضي يفرضه
عنده الا الوضع حركة الجسم الاول وسنبين بطلان ذلك بل هو
معنى فرضي كلي ولا منافاة بين كونه معينا وبين كونه كليا فان الكلي له
مع كليته تعين يمتاز به عن سائر الكليات وتعينه بالجسم الجزئي الواحد
لا ينافي كليته لما تقرر فتلك اذن ارادة عقلية فارادة الجسم الخ هي
مبدأ حركته الوضعية لا بد وان تكون عقلية وتحت هذا سر
هو ان المباشر لحركته نفس مفارقة مجردة كالنفس الناطقة التي للانسان
في مطلوبها دون فنها [?] وتجردها وان كانت في جوهرها في مرتبتها

الى النفوس

في الوجود اقصر منا لا لعكسنا والاطلاع على قدر التفاوت فيه
بل المشبه ان نسبة النفوس في ذلك كنسبة الابدان الى الابدان وانما
كانت مجردة لان القوى الحالة في الاجسام ليس من شانها ان تعقل
لما سبق وانما لم يكن عقولا لان العقول هي التي من شانها ان تجب
لها بالفعل ما من شانها حتى ما هو كذا فليس من شانه مباشرة التحريك كون التحريك
طلبا وهذا اوطلب حالا لانه حاصله بالفعل فلا يكون مطلوبا له بالحركة
وانما جعل هذا سرا لان جمهور المشائين على ما هو الظاهر من
مذهبهم حكموا بان المباشر لتحريك الجسم الاول نفس جسمانية هي صورته
المنطبعة في مادته وان الجوهر المجرد عن المادة الذي يسمى به نفسه
هو عقل غير مباشر للتحريك **تنبيه** ثم على ان نفس الفلك الخ هي
ذات ارادة عقلية هي ايضا ذات ارادة جزئية الذي الخ لا ينبعث
منه شيء مخصوص جزئي فانه لا يتخصص جزئي منه دون آخر الا بسبب مخصص
لا محالة يقترن به ليس هو وحده فان حكمنا بان هذا البلد يسير لن يقصد
لا ينبعث عن الحكم بانه ينبغي قصد بلد مطلقا الا مع الشعور بهذا البلد
وهذا البلد وليس لقائل ان يقول ان الحيوان بقوته الحيوانية يطلب الغذاء
مطلقا بل لذاته اي غذاء حصل عنده تناوله ثم انه مع ذلك يتناول
الغذاء الجزئي فقد صدر فعل جزئي عن ارادته الكلية لانا نقول
المريد في الحيوان بقوته الحيوانية للغذاء انما يريده ويتخيل عنده غذاء
جزئيا يذكره كما احس به فتنبعث منه ارادة حيوانية جزئية وهناك يطلب
الغذاء بحركته وانما يتخيل له على الجهة الجزئية ولئن كان لو حصل له شخص
آخر بدله لم يكرهه بل قام مقامه كونه من نوعه فليس ذلك لانه على
انه كان ذلك الغذاء الذي يتخيله عنه وكذلك في قطع المسافة يتخيل
له حدود جزئية سببها انها يقصد ومما … فاذن ذلك التخيل قطوعا

منقطع الحركة ودعاه ان يجد الوجود نحو ما يجد الحركة المستمرة
على الاتصال فان التخيل لا ينقطع في مثله بل يتصل التخيلات متجددة على
التوالي حسب اتصال المسافة وتتصل الارادات المنبعثة عنها فتستمر
الحركة وذلك لا يمنع التشخصية والجزئية في التخيل كما لا يمنع في الحركة
بل كما ان استمرار الحركات لا يمنع تشخصيتها ولا يقتصر كليتها كذلك
استمرار التخيلات والارادات على سبيل الانصرام والتجدد
فالارادة الجزئية كما انها سبب حدوث حركة جزئية فتلك الحركة ايضا
سبب حدوث ارادة اخرى حتى يتصل الارادات في النفس والحركات
في الجسم ولا يتسلسل ذلك دفعة فان الارادة لكون الجسم في حد ما
من المسافة ما لم يوجد لم يجب تحريك الجسم اليه واذا وجدت امتنع ان
يكون الجسم في حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي يريده لان
ارادة الحاصل لا يتعلق بالوجود بل كان في حد آخر قبله وامتنع ان يحصل
في الحد الذي يريده حال كونه في الحد الذي قبله فاذن تأخر كونه في الحد
الذي يريده عن وجود الارادة لامر يرجع الى الجسم الذي هو القابل
لا الى الارادة التي هي الفاعلة ومع وصوله الى الحد الذي يريده تفنى
تلك الارادة ويتجدد غيرها فتصير كل وصول الى حد سببا لوجود
ارادة متجددة مع ذلك الوصول ووجود كل ارادة سببا لوصول
آخر بعدها فتستمر الحركات والارادات استمرارا غير قار بل على
سبيل تصرم وتجدد والتالي لا يكون بالارادة على الاحوال هو
شرط تمام العلة بانضمامه اليها ولمثل هذا ما يخصص الارادة بشيء
جزئي حتى يكون ويحصل سواء كان ذلك الجزئي حركة او غيرها
والارادة الكلية بما يليها ارادة ولا يجب له تخصيص جزئي بل
يحتاج في ذلك الى امر جزئي ينضم اليه ونحن انما قصدنا بما قصصنا

كلما حصلناه من مقدمات كلية فيما يجب ان نفعل كقولنا بانه
ينبغي لنا اتيان المطلوب الذي حصلناه وانه ينبغي ان نقصد فعل ما هو
واجب في الشريعة ومن الواجب فيها اتيان المطلوب ثم استعملنا قضية
جزئية هو قولنا ان هذا فلان المطلوب ينبغي اتيانه وعزيمته فلا ينبعث
منها اي من تلك المقدمات بتوسط هذا القضاء الجزئي شوق وارادة
منبعثان ضربا من التعين الوهمي الى اتيانه فتنبعث القوة المحركة الى حركات
جزئية تتضمن هي ارادة لاجل المراد الاول **موعظة وتنبيه**
اما الشيء الذي يسمونه الجزم الاول في حركة الارادة فهو عند ما انه
بعد ما اخبرته في الموضع الذي يذكر فيه الغايات فان الحركة الفلكية
كما انها لا تراد لذاتها بل يراد لحصول وضع ما فكذلك الوضع الطبيعي
لا يراد لذاته بل يراد لشيء آخر هو غاية الحركة الا انك يجب ان تعلم
هاهنا انه لن يتحرك متحرك ارادي الا لطلب شيء ان يكون للطالب
اولى واحسن وان لا يكون وهو غرض ما يشعر به على الاجمال
لتمييز بين الحركة الصادرة عن النفس والصادرة عن الطبيعة وتتميز
ايضا الافعال النفسانية والافعال العقلية ثم ان الشعور بهذه
الاولوية على وجوه فانها اما بالحقيقة واما بالظن واما بالتخيل العبثي
كما في العابث بلحيته او باصابعه او بشيء يلقيه في الارض فانه ليس كما يظن
انه لا يستند الى غاية فان غرضه اما احساس طلب اللذة والانبساط والنائم
لا يتحرك لغير غاية كما يظن ايضا بل انما يفعل ذلك لتخيل لغرض ما او
لسبب حال ما يملوله اولا او الا ما يوجب ما فان النائم يتحرك ... واعضاؤه
انما يقطع تحريكه عن تخيله لا سيما في حالة يكون بين النوم
واليقظة او في السن المرهق كالصبي او في الشيء الذي يحضره كالمصدور
كمن يرى في منامه سبعا مفترسا او حيوانا مخوفا فربما انزعج للهرب

من الجوع او للطلب للماء في واعلم ان التحلش والشعور بالعيلة
انه هو الحس والحفاظ ذلك الشعور في الذكر ليس كذلك اذ يقول
ان العاشق والساهي والنائم لو فعلوا افعالهم لغايات تحملوها لوجب
ان يتذكروها لان هذه الملكة موقوف الذكر على جميعها او وجوده يدل
على وجودها جميعا وعدمه لا يدل الا على عدم واحد منها لا بعينه وان
كان قد يحصل عند عدم جميعها فلا يدل عدم الذكر على عدم التخيل
وليس يجب ان يكون وجود التخيل لا طلا مع احد الامرين **النمط**
الرابع في الوجود المطلق وهو الذي يحمل على الواجب والممكن
بالتشكيك حملا عرضيا وفي علله التي يستند اليها وفيه عشرة تنبيهات
وفصلان معنونان بوهم وتنبيه وتذنيبان وثلاث عشرة اشارة وفصل
واحد معنون بشرح وآخر بفائدة ففصوله تسعة وعشرون فصلا
تنبيه على فساد مذهب المشبهة القائلين بان لا موجود الا
المحسوس بما في حكمه انه قد يغلب على اوهام الناس ان الموجود هو
المحسوس وما لا يناله الحس بجوهره اي بذاته لا بافعاله فقط ففرض
وجوده محال وان ما لا يتخصص بمكان او وضع بذاته كالجسم او بسبب
ما هو فيه كاحوال الجسم فلا حظ له من الوجود ولهذا ادعائهم لقولهم
الوهمية الحاكمة على ما ليس بشانه ان يكون محسوسا حكمها على المحسوسات
وانت يتاتى لك ان تتامل نفس المحسوس فتعلم منه بطلان قول هولاء لانك و
يستحق ان يخاطب تعلمان ان هذه المحسوسات قد يقع عليها اسم واحد
لا على الاشتراك اللفظي الصرف بل بحسب معنى واحد مثل اسم الانسان فانكما
لا تشكان في ان وقوعه على زيد وعمرو بمعنى واحد موجود في الخارج
اذ لو لم يكن كذلك لما كان هذه الاشخاص اناسا واذا كان موجودا
فذلك المعنى الموجود لا يخلو اما ان يكون بحيث يناله الحس او لا يكون

فان كان يعتقد ان ما يناله الحس فقد اخرج التفتيش من المحسوسات
ما ليس بمحسوس وهذا اعجب وان كان محسوسا فله وضع لا محالة واين
ومقدار معين لا يتاتى ان يحس بل ولا ان يتخيل الا كذلك فان كل محسوس
وكل متخيل فانه يتخصص لا محالة بشيء من هذه الاحوال واذا كان كذلك
لم يكن ملائما لما ليس بتلك الحال فلم يكن مقولا على كثيرين مختلفين
في تلك الحال فاذن الانسان من حيث هو واحد الحقيقة لا اعني بذلك
الانسان المعين بالوحدة فان ذلك غير مشترك فيه بل اعني ان الانسان
من حيث هو حقيقته الاصلية التي لا تختلف فيها الكثرة هو غير
محسوس بل معقول صرف وتلك الحقيقة هي طبيعته المعقولة لا من
حيث هي عامة او خاصة او واحدة او كثيرة او حيوان او ناطق او
غير ذلك بل هي طبيعة الانسان التي تعرض لها العموم وعدمه وبهذا
الاعتبار توجد في الخارج والعقل واما اذا اخذت مع العموم فلا
توجد الا في العقل فقط وكذلك الحال في كل كلي **وهم**
وتنبيه ولعلك تقول انهم يقولون ان الانسان مثلا انما هو انسان
من حيث له اعضاء من يد وعين وحاجب وغير ذلك ومن حيث هو كذلك
فهو محسوس لا معقول لانكم اشترطتم في المعقول تجريده عن
الوضع والكم وهذا فلا يعقل الا على ما يتخلص منه وكشفه فنبهك
لهذا القائل ونقول ان الحال في كل عضو هي ما ذكرته او تركته
في كونه ذا طبيعة معقولة غير محسوسة كالحال في الانسان بعينه
تتمة انه لو كان كل موجود بحيث يدخل في الوهم والحس لكان
الحس والوهم يدخلان في الحس والوهم ولكان العقل الذي هو الحكم
الحق المميز بين الحس والمحسوس او الوهم والموهوم يدخل في الحس والوهم
ولعل هذه الاصول تكفيك في طبائع الامور المدركة اسماؤها

بالوهم كالعشق والخجل والوجل والغضب والشجاعة والجبن مما يدخل في
الحس والوهم وهي علل للأمور المحسوسة فما ظنك بوجود ذوات
خارجة الذوات عن درجات المحسوسات وعلايقها **تذنيب**
كل حق أي كل ذي حقيقة موجودة في الأعيان فإنه من حيث حقيقته الذاتية
أي المجردة عن العوارض الغريبة المشخصة التي هو بها حق فهو متفق واحد
غير مشار إليه فكيف ما ينال كل حق وجوده إذ لا يخرج شخص كل حقيقة
عن حكم بنيت على حقيقته **تنبيه** على العلل التي قد يكون
معلولا باعتبار ماهيته وحقيقته وقد يكون معلولا في وجوده
فإن الوجود غير الماهية كما سبق فعللها مغايرة لعلله وإليك أن
تعتبر ذلك مثلا بالمثلث فإن حقيقته متعلقة بالسطح والخط الذي
هو ضلعه ويقومانه من حيث هو مثلث وله حقيقة المثلثية كأنهما علتاه
المادية والصورية وإن لم يكن للمثلث مادة وصورة على الحقيقة أما
أولا فلأنه كم لا جسم وأما ثانيا فلأن حلول الخط في السطح لا كحلول الصورة
في المادة إذ هو نهايته والصورة فلا يكون نهاية للمادة وليس
الخط والسطح بقولي علة لكونها جنسا أو فصلا له بل هما جزءان
له في الوجود فأسميها المادة والصورة وأما من حيث وجوده فقد
يتعلق بعلة أخرى أيضا غير هذه ليست هي علة تقوم مثلثيته وتكون
جزءا من حدها وتلك هي العلة الفاعلية أو العلة الغائية التي هي فاعلية علة صح
لعلية العلة الفاعلية والوجه في حصر المادة العلل أن العلة إما للماهية
أو للوجود والتي للماهية إما التي يكون بها الشيء بالقوة وهي المادة أو التي
يكون بها بالفعل وهي الصورة والتي للوجود إما أن يكون
علة مغايرة للذات وهي الموضوع أو مباينة وهي إما أن يكون
علتها هي لاتحاد بالذات وهي الفاعلية أو لا لذلك فإن كان الاتحاد

لأجلها فهي الغائية فإنها علة لعلية الفاعل في كونه بالنسبة إلى تلك
الفاعلية علة فاعلية وبالنسبة إلى المعلول غاية لا بعد وجوده بالذات
وما خرج عن ذلك فهو شرط وهو إذا أخذ مع ما هو علة تامة وهي
التي يجب عندها المعلول ولا يجب بوجودها دون المعلول وبعدها
عدمه وقد يكون بعضها تاما إذا لم يتوقف المعلول على غيره
تنبيه على الفرق بين ذات الشيء ووجوده في الأعيان اعلم أنك
تفهم معنى المثلث وتشك هل هو موصوف بالوجود في الأعيان أم ليس بعد
ما تمثل عندك أنه من خط وسطح ولم يتمثل لك أنه موجود في الأعيان أم لا
وذلك يبين لك الفرق بينهما إذ المعلوم غير المشكوك فيه وقد
أشير إلى ذلك في المنطق إلا أن الغرض كان هناك هو الفرق بين ما يقوم
الماهية التي في حد ذاته في العقل وهو مقومات ماهيته وبين غيره
والمعلول والغرض هاهنا هو الفرق بين ما يقوم ذات الشيء في
الخارج وفي العقل كالمادة والصورة وبين ما يقوم الماهية التي في ك موجودا
كالفاعل والغاية **إشارة** قد يكون بعض العلل للوجود — كا / علل الوجود
بعضها ببعض وعلة الماهية المعلول الذي لا تركيب من مادة وصورة
ولا هو موجود في موضوع إنما يحتاج إلى علة توجد فقط والذي
لا تركيب فيها وهو في موضوع يحتاج إلى ما يوجده وإلى ما يقبله والعلة
الموجدة للشيء لها علل مقومة للماهية وهو المركب منهما هو إما علة لبعض — الذي صح
تلك العلل كالصورة وهو مثل اتحاد للسرير الموجد لصورته دون مادته
أو علة لجمعها في الوجود وهي علة الجمع بينهما وذلك كالجوهر المفارق الذي
هو علة لصورة الجسم ولمادته وللجمع بينهما وهو المركب والمادة على
القدرين إنما تصير مادة بالفعل بسبب العلة الموجدة فيكون لذلك علة
للمركب والعلة الغائية التي لأجلها الشيء علة بماهيتها ومعناها

وإذا أخذ معه ... والصورة وإنما العلة التامة
هي التي يجب بوجودها وجوده [illegible]

لعلية العلة الفاعلية ومعلول لها في وجودها فان العلة الفاعلية
علة ما لوجودها فان الاستكنان بالبيت لا يحصل بالفعل الا بعد وجود البيت
عن علة الفاعلية فيكون الفاعلية علة ما لوجود الغاية ان كانت من الغايات
التي تحدث بالفعل وليست علة لعليتها ولا لمعناها وانما قيدت الغاية بما
تحدث بالفعل لان الغايات التي في المعلولات المبدعة هي مقارنة لوجود
المعلول لماهياتها ووجودها معًا وهذه الحادثة متقدمة بماهيتها و
عليه ومتاخرة بوجودها عنه الطبيعة لو لم تقتض لذاتها شيئا كالشيء
ما مثلا لما حركت الجسم اليه فيقتضاها اي ثابتة الى وجود ذلك الشي
لها بالقوة وشعور ما لها به فلا وجود بالفعل وهي العلة الغائية
لفعلها **اشارة** ان كانت علة اولى فهي علة فاعلة لكل
وجود معلول ولعلة حقيقة كل وجود في الوجود اذ لا بد وان يكون
في نفسها علة فاعلية لتقدمها على سائر العلل كما عرفت فيكون سائر
العلل معلولة لها في وجودها فيكون هي علة فاعلية لوجودها ٥
تنبيه على قسمة الموجود الى الواجب الوجود لذاته والممكن الوجود
لذاته كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفات الى غيره
فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه او لا يكون فان وجب فهو
الحق اي الدائم الثابت بذاته الواجب وجوده من ذاته وهو القيوم يعني
القائم بذاته الغير المعلول الوجود بغيره على الاطلاق وان لم يجب
لم يجز ان يقال انه ممتنع لذاته بعد ما فرض موجودا اي فرضنا باعتبار
ذاته شرط مثل شرط عدم علته صار ممتنعا او مثل شرط وجود علته
صار واجبا وان لم يقرن بها شرط لا حصول علة ولا عدمها بقي له في
ذاته الامر الثالث وهو الامكان فيكون باعتبار ذاته الشي الذي
لا يجب ولا يمتنع فكل موجود اما واجب الوجود بذاته واما ممكن

بلغ مقابلة بالاصل

الوجود بحسب ذاته **اشارة** الى ان الممكن لا يوجد الا بالعلة تعابره
ما حقه في نفسه الامكان فليس يصير موجودا من ذاته فانه ليس وجوده من ذاته اولى
من عدمه من حيث هو ممكن فان صار احدهما اولى فلحضور شيء او غيبته لاستحاله
ترجيح احد شيئين متساويين من غير مرجح اما الحضور فلجانب الوجود واما
الغيبة فلجانب العدم فان العدم لا يجوز ان يكون علة تامة للوجود وجاز كونه
علة للعدم او شرطا في تمامية علة الوجود ثم سيتعرف وجود كل ممكن الوجود
هو من غيره **تنبيه** على اثبات واجب الوجود لذاته وتقريره ان
ذلك الغير الذي يفتقر اليه الممكن في وجوده اما ان يكون واجب الوجود
لذاته وهو مطلوبنا واما ان يكون ممكن الوجود فيعود الكلام في
احتياجه الى غيره فاما ان يعود الاحتياج بان يحتاج الشي الى ما كان محتاجا
اليه فيلزم احتياج الشي الى نفسه وهو باطل بالبديهة ولاستحالته على جملة
متناهية كل واحد منها معلول ومساو له البيان الذي سنذكره واما
ان يتسلسل ذلك الى غير النهاية فيكون كل واحد من احاد السلسلة ممكنا
في ذاته وموجودا مع سائر الاحاد معيته بالزمان لما ستعلم ان العلل التامة
لها يجب وجودها مع معلولاتها فيحصل جملة موجودة من آحاد موجودة
معا وتلك الجملة متعلقة بها اي بتلك الاحاد لا محالة وكل ما تعلق بغيره
فليس بواجب الوجود لذاته فتكون الجملة غير واجبة ايضا فحاصل ان كل واحد من
احادها غير واجب ولا بد وان يجب بغيرها ولا بد ان يكون ذلك الغير لكونه
خارجا عن جملة الممكنات واجبا وهو المطلوب ولنزد هذا بيانا **شرح**
لو كان كل جملة كل واحد منها معلولا سواء كانت متناهية او غير متناهية فانها
تقتضي علة خارجة عن آحادها وذلك لانها اما ان لا تقتضي علة اصلا فتكون
واجبة غير معلولة وكيف يتأتى هذا وانما تجب باحادها لا بذاتها او تقتضي
علة وذلك لا يخلو من اقسام اربعة لانها اما ان تقتضي علة هي الاحاد بأسرها

يكون معلولة لذاتها فان تلك الجملة والكل شي واحد فان هذه الجملة المفروضة
هاهنا هي كالعشرة الحاصلة من آحادها التي لم يحصل عند اجتماع اجزائها شي غير
الاجتماع مثل هيئة او وضع كشكل البيت او مثل مزاج يحصل بعد اجتماع الاسطقسات
فاعد لقبول ما صار به المجتمع نوعًا فلو كانت هذه الجملة معلولة للآحاد باسرها
لزم ان يكون الشي علة لنفسه واما الكل بمعنى كل واحد فليس يجب به الجملة فان علة
الجملة يجب ان يكون مقتضيًا لها وليس كل واحد من الآحاد كذلك وهذا
هو باطل الاقسام واما ان يقتضي علة هي بعض الآحاد وليس بعض الآحاد اولى
بذلك من بعض اذ كان كل واحد منهما اعني من البعضين معلولًا لان علته
اولى بذلك حينئذ اما اذا كان احدهما فقط معلولا كالجملة المركبة من الواجب
والممكن فالاولوية للواجب ظاهرة وفي الممكنات في كل بعض يفرض علة
فالبعض الذي هو علة لذلك البعض اولى منه بالعلية واما ان يقتضي علة خارجة
عن الآحاد كلها وهو الباقي من الاقسام باسرها فتعين ان يكون هو الصحيح
منها ومن المعلوم ان الخارج عن كل الممكنات جملة وآحادًا لابد وان يكون
واجب الوجود لذاته ولك ان تحصر ذلك بان تقول مجموع الممكنات الموجودة
ممكن فله علة تامة موجودة وهي لا يجوز ان يكون نفسها وهو ظاهر
ولا داخلة فيها لتوقف ذلك المجموع على كل واحد من اجزائه فلا يكون شي
منها علة تامة له بل موجود خارج عنها والموجود الخارج عن
جميع الممكنات الموجودة واجب لذاته ويمكنك ان تبين تناهي العلل والمعلولات
بطريق التطبيق وهو انك اذا اخذت سلسلة علل ومعلولات مترتبة بلا نهاية من احد
الجانبين كانت تلك المراتب بعضها باعتبار سلسلة للعلل وباعتبار اخرى سلسلة
للمعلولات وهما متطابقان لان في الفرض متطابق في وجود تلك المراتب لا
ولا يتطرق علة في مرتبة على معلول لها بل يتطرق على معلول علتها فاذا جعل
احدى تلك المراتب مبدأ واعتبر تطابق السلسلتين ازداد عدد مراتب العلل

على مراتب المعلولات بواحدة ابدًا فان كانت سلسلة المعلولات متساوية
لسلسلة عللها بتديه من المبدأ المفروض من غير تفاوت لم يبق من التقدم
والتأخر العلية والمعلولية اثر ولا يتصور لهما اثر الا بازدياد العلل
على المعلولات المساوق معها بواحدة ولابد وان يكون ذلك الازدياد
في الجانب الذي فرض منه عدم التناهي وذلك يقتضي تناهيهما فيه وعليه
يقاس جانب التنازل في المعلولات واعلم ان الجملة التي يجب تناهي آحادها
هي التي آحادها موجودة معا ولها ترتيب في نفس الامر اما وضعي كالاجسام
او طبعي كالعلل والمعلولات والموصوفات والصفات واذا اختل
احد الشرطين لم يجب تناهيها لما ذكرنا في البيانات وذلك لان كل ما ليس
آحاده موجودة معا او ليس له ترتيب فلا مجموع له واصلا في الوجود
اذ كل مجموع بعض افراده معدوم فهو من حيث هو كذلك المجموع معدوم
وكذا اذا كان لا ارتباط لبعضها بالبعض فلا يحصل منها مجموع وحداني
فلهذا وجب اعتبار الشرطين معًا ومقابلة كل جزء من احدى الجملتين
بجزء من الجملة الاخرى في نفس الامر في بيان التطبيق لا يتصور مع فقد احد
الشرطين والجملة المركبة من علل ومعلولات قد اجتمعتا فيها اما الترتيب
فظاهر واما وجود الآحاد معًا فقد تبين ثابتة وقد تبين وجود الواجب
لذاته مما فيه مزيد تقرير للبيان الاول وهو ان السلسلة المذكورة مفتقرة
الى علة تامة لانها ممكنة الوجود وذلك لان اجزاءها باسرها صادرة انها مفتقرة
بالذات ولا ينفك المجموع عنها لذاتها وجودًا وعدمًا وان كان
للمجموع موثر غير اجزائه فهو موثر في الاجزاء اولا لئلا يجتمع علة علتان باستقلال
فيبقى ان الفرق بين المجموع وبين الاجزاء باسرها ان المجموع هو اعتبار ما
يقع فيه التاليف مع التاليف والاجزاء باسرها هي اعتبار ما يقع فيه
التاليف من غير التفات الى التاليف والاجزاء باسرها مفتقرة ايضًا

الى علة وليست هي نفسها الامور ولا بعض آحادها لامتناع كونه علة لنفسه ولعلله
ولا شيء خارج عنها لان كل واحد وكل جملة منها مستند الى علة تامة غير
خارجة من السلسلة متقدمة عليه وعليها فان كانت علة خارجة للآخر اما سواها
لاجتمع على بعضها علة مع العلة التامة واذا ابطلت الاقسام كلها لم توجد
السلسلة المذكورة لوجوب انتهاء استنادها الى علة مع امتناع العلة
استنادها الى علة تنتهي الى الواجب
ضرورة فانهما متقومان بالوجود من حيث هما موجودان فالوجود عارض لماهيتهما
المتكلمين **اشارة** كل علة جملة هي غير شيء من آحادها فهي علة اولا
للآحاد ثم للجملة والا فلتكن الآحاد غير محتاجة اليها فالجملة اذا تمت بآحادها
لم تحتج اليها بل ربما كان شيء ما علة لبعض الآحاد دون بعض ولم يكن
علة للجملة على الاطلاق اذ لا يتم علته الا بما يضاف علة البعض الآخر اليه
والا لما وجد ذلك البعض الآخر فلم توجد الجملة هذا لطيف وجود بعض
الاسباب وفصلا الخارجي ان يكون الجملة مفتقرة الى المؤثر ويكون
بعض اجزائها غنيا عنه او حاصلا بمؤثر آخر واحتج عليه بانه لو وجب
ان يكون علة الجملة هي علة كل واحد من اجزائها فالمعلول الذي تقدم
بعض اجزائه على البعض بالزمان كالسرير ان كانت علته التامة موجودة
مع الجزء المتقدم لزم تخلف المعلول عن العلة التامة وان كانت مع
الجزء المتأخر لزم تقدم المعلول على علته التامة وجوابه ان المعلول الذي
هو كذلك فعلته مركبة ايضا فبعض اجزائها علة تامة لبعض
اجزائه والبعض الآخر منها علة تامة للبعض الآخر منه والمجموع علة تامة
للمجموع ومرادنا بكون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل واحد من آحادها هو انه
مؤثر فيه اما بمجموعه او ببعض اجزائه وعلى هذا فالعلة التامة للمجموع لا
تغير شيء من آحاده لا شيء خارج عنها ولا يلزم من ذلك تقدم المعلول على علته

ليس وراء نور والانوار ولا تختلف الا بالكمال والنقص وبامور خارجية
ولا تختلف بالحقائق مع اشتراكها في الحقيقة النورية والا لكانت مركبة فان
كان كل جزء منها نورا فلا اختلاف بينها بالحقائق وان كان كل واحد منهما غير
نور في نفسه فالمجموع كذلك وان كان احدهما نورا والآخر غير نور فلا
مدخل للآخر في الحقيقة النورية واذا كانت الانوار المجردة لا تختلف بالحقائق
صح ان يكون كل منها مدركا لذاته اذ ما يجب على شيء يجب على مشاركه
في الحقيقة فالواجب حقيقته انه مدرك لنفسه يكون موجودا عند نفسه وذلك
هو معنى كونه وجودا محضا اي ليس وجوده لغيره بل وجود لنفسه فيكون
وجودا عند نفسه مجردا فافهمنا بذاته وساق للامر هذا اثبات وحدانيته تعالى
اذ على تقدير الاثنينية يلزم الاشتراك في الماهية الادراكية الى الاثنينية اعتاد
وسم البرهان على القانون الذي سبق وقد سمى بهذا ايضا ان جميع وعلمه
لا يدل على ذاته وكذا المحدود بالحد اذا عرف ان الشيء لا تركيب فيه لا ماهيتها
بسيطة ذاته فما علمها يجب ان يكون افضل منها في ذلك لكونه
ابعد عن المعلولية وكذلك حتى ينتهي الى اقصى اسبابها وهو الغني المطلق
وهذا باب شريف يرجح عند التأمل والاستبصار على كثير مما سبق
ولا بد في كل هذه الطرق من الرجوع الى بعض ما قيل في الطريقة
الاولى **النمط الخامس** في الصنع وهو الحادث المسبوق
بالعدم وفي الابداع وهو الحادث الذي ليس مسبوقا به وفيه وهم وتنبيه
تنبيهات وفصل واحد معنون بتنبيه واشاره واشارات وفصل واحد
معنون بتنبيه واشاره وفصل آخر معنون باوهام وتنبيهات وفصول
اثنا عشر فصلا **وهم وتنبيه** انه قد يسبق الى الاوهام العامية ان تعلق الشيء
الذي يسمونه مفعولا بالشيء الذي يسمونه فاعلا هو من جهة المعنى الذي
يسمى به العامة المفعول مفعولا والفاعل فاعلا وتلك الجهة ان ذلك اوجد

وصنع ويفعل ويصنع هذا أوجد وصنع وفعل وكل ذلك يرجع إلى أنه قد حصل للشيء
من شيء آخر وجود بعد ما لم يكن أعني إحداث الفاعل إياه فقط وهو الحق
المعنى المشترك بين معاني الفعل والصنع والإيجاد وقد يقولون إنه إذا أوجد فقد
زالت الحاجة إلى الفاعل حتى أنه لو فقد الفاعل جاز أن يبقى المفعول موجودًا
كما يشاهدونه من فقدان البناء وقوام البناء وحتى أن كثيرًا منهم لا يتحاشى أن
أن يقول لو جاز على الباري عز وعلا العدم لما ضر عدمه وجود العالم لأن
العالم عنده إنما احتاج إلى الباري في أن أوجده أي أخرجه من العدم إلى الوجود
حتى كان بذلك فاعلًا فإذا قد فعل وحصل له الوجود عن العدم فكيف يخرج
بعد ذلك إلى الوجود عن العدم حتى يحتاج إلى الفاعل فإن ذلك يكون إيجادًا
للموجود وتحصيلًا للحاصل وهو خلف وقالوا لو كان مفتقرًا إلى الباري
من حيث هو موجود حتى يكون بعد حدوثه محتاجًا إلى الفاعل في وجوده
لكان كل موجود مفتقرًا إلى موجد والباري أيضًا فيلزم افتقاره على
هذا التقدير إلى موجد وكذلك إلى غير النهاية وهذه الحجة هي الحاملة لأهل
التمييز منهم ومن المتكلمين على هذا الحكم وليس كل المتكلمين يقولون
إن البناء في حال بقائه يستغني عن الفاعل فإن منهم من يقول إن الجوهر الباقي يحتاج
في حال بقائه إلى أعراض غير باقية يوجدها الفاعل فيه فيكون محتاجًا إلى الفاعل
لا في وجوده بل فيما يحتاج إليه في وجوده فلا يزول حاجته إلى الفاعل بعد الحدوث
عندهم ولهذا قال وقد يقولون ولم يقل إنهم يقولون ذلك ولكن نوضح
الحال في كشف ذلك وفيما يجب أن يعتقد في هذا **تنبيه**
يجب علينا أن نحلل معنى قولنا فعل وصنع وأوجد أعني بذلك المعنى المشترك
بين هذه الألفاظ إلى الأجزاء البسيطة ونميز منه ما دخوله في الغرض
دخول عرضي حتى يتبين لنا بذلك أي أجزائه هو المعتبر في الاحتياج والمراد
منه ليتعين المعنى المتعلق بالفاعل منها فنقول إذا كان شيء من الأشياء بعلة

ثم إذا هو موجود بعد العدم فسمينا ما فيه بقولنا له مفعول والموجود بعد
العدم يسمى شيئًا فيعبر عن معنى المحدث بالمفعول ولا شك أن كان أحدهما
محمولًا عليه الآخر مساويًا حتى يكون كل مفعول محدثًا وكل محدث مفعولًا أو
أعم حتى يكون كل محدث مفعولًا من غير عكس أو أخص حتى يكون كل مفعول
محدثًا ولا عكس وحتى يحتاج مثلًا في تصيير المحدث مساويًا له إلى أن يزاد
فيقال موجود بعد العدم بعد ذلك الشيء بحركة من الشيء ومباشرة بآلة وبقصد
اختياري أو غيره أو بالطبع أو تولدًا وغير ذلك أو ليس من مقابلات هذه
فلسنا بملتفتين إلى ذلك على أن الحق أن هذه أمور زائدة على كون الشيء
مفعولًا والذي يقابله ويكون بسببه فإنا نقول له إنه فاعل والدليل
على هذه المبادئ أنه لو قال قائل فعل بآلة أو بحركة أو بقصد أو بطبع لم
يكن أورد شيئًا يقتضي كون الفعل فعلًا أو يقتضي تكريرًا في المفهوم أما
النقض فمثلًا لو كان مفهوم الفعل يمنع عن أن يكون بالطبع وأما التكرير
فمثلًا لو كان مفهوم الفعل يدخل فيه الاختيار لكان إذا قال فعل بالاختيار كان
كأنه قال إنسان حيوان وإذا كان مفهوم الفعل هذا أي حصول وجود
بعد العدم عن شيء ما وكان بعض مفهوم الفعل كما ذهب إليه المتكلمون
فإنهم يطلقون الفعل على كل إحداث يكون بإرادة فاعله فلنتبين
ذلك في عرضنا من مفهوم الفعل إذا حللناه إلى أجزائه وجود وعدم وكون
ذلك الوجود بعد العدم كأنه صفة لذلك الوجود محمول عليه فأما العدم
فلا يتعلق بفاعل وجود المفعول لأنه لا شيء وأما كون هذا الموجود موصوفًا
بأنه بعد العدم فليس بفعل فاعل ولا جعل جاعل إذ هذا الوجود لمثل
هذا الحادث العدم لا يمكن أن يكون إلا بعد العدم فهو صفة واجبة لهذا
الوجود فإن كثيرًا من الممكنات تلحقها أوصاف بحسب ماهياتها لذواتها
لا لشيء آخر ولو أراد الفاعل أن يفعل الحادث الزماني وغير سبق العدم

لما تصور ذلك على تقدير انه كان نفذ فعله دون نفس عدم لحصل مطلوبنا
وهو جواز استناد ما ليس بحادث الى الفاعل مع ان يكون تعلقه من حيث
هذا الوجود لا من حيث هو وجود عام والا لكان وجود الواجب متعلقا
بالفاعل واذ هو اما موجود ما ليس بواجب الوجود فهو الممكن واما وجود
ما يجب ان يسبق وجوده العدم وهو المحدث والاول اعم من الثاني اذ كل
محدث ممكن ولا ينعكس والامكان هو سبب الاحتياج عند الحكماء والحدوث
هو سببه عند المتكلمين وسنبين الحق من ذلك عقيب هذا **تكملة**

وإشارة فالان نعتبر انه لاي الامرين يتعلق بالفاعل هل
للامكان ام للحدوث فنقول ان مفهوم كونه غير واجب الوجود بذاته
بل بغيره لا يمنع ان يكون على احد قسمين احدهما واجب الوجود بغيره دائما
والثاني واجب الوجود بغيره وقتا ما فان هذين يحمل عليهما واجب الوجود بغيره
ويسلب عنهما واجب الوجود بذاته من حيث المفهوم منهما اذ لا يمنع شيء من خارج المفهوم
واما المسبوق بالعدم فليس له الا وجه واحد وهو في مفهومه اخص من مفهوم
الاول الذي هو الواجب بالغير والمفهومان جميعا اعني الواجب بالغير والمسبوق
بالعدم يحمل عليهما التعلق بالغير وذلك ظاهر بديهي واذا كان معنيان احدهما
اعم من الآخر ويحمل على مفهومهما معنى فان ذلك المعنى للاعم بذاته واولا وللاخص
بعده لان ذلك المعنى لا يلحق الاخص الا وقد لحق الاعم من غير عكس حتى لو جاز
هاهنا ان لا يكون مسبوق العدم يجب وجوده بغيره ويمكن له في حد
نفسه لم يكن هذا التعلق وهذا واضح ايضا فقد بان ان هذا التعلق
هو بسبب الوجه الاخر وهو كونه واجبا بالغير ويلخص البرهان هكذا
الممكن الذي هو واجب بغيره والمحدث الذي هو مسبوق بالعدم معنيان
احدهما وهو الممكن اعم والآخر وهو المحدث اخص ويحمل عليهما جميعا
التعلق بالغير وكل معنيين احدهما اعم من الآخر ويحمل عليهما معنى بالـ فان

بلغ مقابلة

ذلك المعنى يكون للاعم اولا وبالذات وللاخص ثانيا وبالعرض فانه لا
يلحق الاخص الا بسبب لحوقه للاعم ويمكن ان يلحق الاعم من غير ان يلحق الاخص
ولو لحق الاخص لذاته لما لحق غيره ينتج ذلك ان التعلق بالغير للممكن اولا
وبالذات وللمحدث ثانيا وبسببه ولهذا لو جاز ان يكون المحدث
واجب الوجود لذاته لاستغنى عن غيره بخلاف ما اخذ في مفهومه الوجود
بالغير فانه لا يستغني عن الغير الا اذا لم تكن طبيعته هذه الطبيعة فلا
يتصور فيه ذلك الا وقد تبدلت طبيعته بطبيعة اخرى فيكون ذلك
داخلا في مفهومه وليس بداخل في مفهوم المحدث وان كان لازما له ولان
هذه الصفة اعني التعلق بالغير دائمة الحمل على المعلولات ليس بحال
الحدوث فقط فهذا التعلق كان دائما وكذلك لو كان هذا التعلق
لكونه مسبوق العدم لا لكونه واجبا بالغير فليس هذا الوجود دائما
متعلق بالغير حال ما يكون بعد العدم فقط حتى يستغني بعد ذلك عن
ذات الفاعل كما ظنه الجمهور بل هو في جميع اوقات وجوده مفروض كونه
الصفة التي فرض ان التعلق بالغير لحقها حاصلة له في جميع تلك الاوقات
واذا قد ظهر ان التعلق بالغير انما هو للامكان فما دام الامكان حاصلا
فالتعلق حاصل فان كان من الممكنات ما هو دائم الوجود فما دامت ذاته
موجودة يكون محتاجا الى المؤثر ولا يختص افتقارها بحال دون حال
فاذن تعلقها بالفاعل في جميع اوقات وجودها والى هذا المعنى كانت
الاشارة في هذا الفصل بعد التكملة لما قبله بيان ان علة التعلق
بالغير هي الامكان لا الحدوث ولو استغنى عن الفاعل وهو الممكن موجودا
لكان في حال وجوده بذاته واجب الوجود فيكون بعدما كان ممكنا صار
واجبا في نفسه مرجحا وجوده على عدمه بذاته وهو محال اذ الممكن لا
ينقلب البتة واجبا وكذا بالعكس لاستحالة انقلاب الحقائق عن جهاتها

وبالجملة فان الممكن بذاته لا يصير واجبا بذاته ولا يخرجه الوجود عن الامكان
الذاتي فاذا فرض موجودا فلا بد من مرجح وجوده فلو انتفى المرجح ان بقي وجوده
راجحا لماهيته فماهيته مقتضية لوجوب الوجود فيستغني عن العلة في الحال
وفيما مضى فيجب وجوده بذاته هذا خلف وان لم يبق وجوده مرجحا لماهيته
فوجوده بعد مع انتفاء ذلك الغير يستلزم الترجيح بلا مرجح به فلم يبق الوجود
لذلك الممكن مرجحا فيرجح عدمه لاستقامة مرجح الوجود فلا يبقى موجودا
واذا لم يجب وجود الممكن لذاته ولا يستغني عن المرجح فلا بد له في الدوام
من المرجح ولا يجوز ان يكون حال بقائه بعلة لا بعلة كانت موجودة
قبل ذلك بحيث تكون العلة حال وجودها موجبة وجود المعلول بعد
انقضائها وعدمها اما بذاتها واما بان تعطيه قوة يبقى بها لان ايجاب
العلة للمعلول ان كان عبارة عن وجوده بها فاتصافها بالمؤثرية لا يكون
حال عدمها والا لكان المعدوم علة تامة للموجود وبطلانه ظاهر ولا
يكون حال وجودها ايضا لان تاثيرها في المعلول حينئذ اما حال عدمه
فيلزم الجمع بين وجوده وعدمه لانا نتكلم على تقدير ان ايجابها له هو
وجوده بها فيحصل الوجود للشيء حال العدم لانه هو المفروض واما حال
وجوده فيقتضي مقارنة وجود العلة لوجود المعلول وهو خلاف المفروض
واما لا حال وجوده ولا حال عدمه فيلزم حصول الواسطة بينهما وهو بين
البطلان وان لم يكن ايجاب العلة للمعلول عبارة عن ذلك بل عن امر
آخر يترتب عليه وجود المعلول فذلك الامر لا بد وان يصدق عليه
انه في هذا الزمان يوجب المعلول في الزمان الذي بعده فيكون ايجابه
لذلك المعلول زائدا على ذاته فيقع التسلسل او الدور في الايجابات
وهو محال كما مر واما اعطاء قوة في الزمان السابق يبقى بها المعلول فيما بعده
من الزمان فباطل لان تلك القوة لها وجود ممكن فيفتقر الى مرجح والكلام

في الكلام في بقائها مع انتفاء المرجح كالكلام فيما عرضت له واما ما تمسك
به من مثال البناء والساعة فجوابه ان البناء انما هو علة لحركة الاجزاء بعضها
الى بعض وذلك فلم يبق عند عدمه والذي بقي هو تماسك الاجزاء وهو معلول
ليبس العنصر لا للبناء وذلك لم يعدم والتماسك المذكور باق والشيء قد يكون
له علل وجود وعلل ثبات كما في هذا المثال وقد يدوم عليهما واحدة كالقالب
المشكل لما المميع للشكل بما فيه فانه اذا عدمت علة الوجود فان لم يبق علة
الثبات فلا نقول للوجود واما احتجاجهم فان ما خرج الى الوجود لو لم يستغن
عن الفاعل لكان ذلك ايجادا للموجود فهو ممنوع فان احتياجه الى الفاعل
حال وجوده لا بان يعطيه وجودا ثانيا بل بمعنى ان وجوده في حال اتصافه
بالوجود انما هو بوجود علته واما قولهم لو كان مفتقرا الى الفاعل من حيث
هو موجود حتى يكون بعد حدوثه محتاجا الى الفاعل لكان كل موجود
كذا حتى الباري سبحانه وتعالى فليس بشيء لانه مفتقر اليه من حيث هو موجود
كيف كان بل من حيث هو موجود ممكن **تنبيه** على ان كل حادث
فهو مسبوق بزمان الحادث بعد ما لم يكن له قبل لم يكن فيه ليس كقبلية
الواحد التي هي على الاثنين التي قد يكون بها ما هو قبل وما هو بعد معا
٢ في حصول الوجود بل قبلية قبل لا يبقى البعد معه وقبل هذا فيه ايضا
تجدد بعده بعد قبلية باطلة وليس كذا القبلية في نفس العدم فقد يكون
العدم بعد ما كان قبل ولا ذات الفاعل فقد يكون قبل ومع وبعد
فهي شيء آخر لا يزال فيه تجدد وتصرم على الاتصال فهو متصل في ذاته
غير قار الذات فانا لو فرضنا متحركا يقطع مسافة فيكون حدوث هذا
الحادث مع انقطاع حركته فيكون ابتداء حركته قبل هذا الحادث
ويكون بين ابتداء الحركة وحدوث الحادث قبليات وبعديات متصرمة
ومتجددة مطابقة لاجزاء المسافة والحركة فيكون هذه القبليات

والبعديات متصلة اتصال المسافة والحركة وقد علمت عند الكلام في
ابطال الجزء الذي لا يتجزأ ان مثل هذا الاتصال الذي بازاء الحركات
في المقادير لو تألف من غير منقسمات فكل حادث فهو مسبوق بوجود
غير قار الذات متصل اتصال المقادير وذلك هو الزمان واسمه ظاهر
وننبه عليها هاهنا وماهيته خفية وستشاهد انتهاء مما هذا الفصل
لكن يلحظ ان تعلم الآن ان الزمان ليس له مفهوم غير اتصال الانقضاء والتجدد
وذلك الاتصال لا يتجزى بالفعل بل انما يتجزى في الوهم وفعل التجزئة
فلا تقدم فيه ولا تأخر واذا فرض له اجزاء فلا تصير متقدمة ومتأخرة بسبب
عروض التقدم والتأخر لها بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة
الزمان مستلزم تصور تقدم وتأخر لاجزائه المفروضة له لا لشيء آخر فلحوقهما
له لذاته ولحوقهما لغيره وهو كل ما لا حقيقة عدم الاستقرار تعاد بها
عدم الاستقرار كالحركة وغيرها فبسببه فلا يحتاج ان يقول القوم
تأخر عن أمس لان نفس مفهوميهما اشتمل على معنى هذا التأخر بخلاف العدم
والوجود وغيرهما ومعيته ما هو في الزمان للزمان غير معية شيئين
يقعان في زمان واحد لان الاولى نفس نسبة واحدة لشيء غير الزمان
الى الزمان وحتى ذلك الشيء والاخرى نفس نسبتين لشيئين كل منهما منسوب
اليه واحد بالعدد هو زمان ما ولا يصح تصور القبلية والبعدية
المانع تصور الزمان فلا تعرف بهما وهما من الامور الاعتبارية ولا وجود
لهما في الخارج ولا يحتمان بزمان دون زمان بل يصح تعلقهما في جميع
الازمنة فاذا اخذا من حيث يقعان في زمان معين كان حكمهما حكم
سائر الموجودات في لحوق قبلية اخرى وبعدية بعينهما الذهن ولا
ينقطع ذلك الا بانقطاع الاعتبار الذهني وهما اضافتان لا يوجد
معروضهما في العقل معًا لا في الخارج معًا **اشارة** الى
ماهية الزمان ولان التجدد والتقضي اللذين تنبه على وجودهما
لا يمكن ان يوجد الا مع تغير حال وتغير الحال لا يمكن الا لذي قوة تغير حال
اعني الموضوع اذ التغير عرض والعرض لا يوجد الا في موضوع فهذا
الاتصال اذن متعلق الوجود بحركة ومتحرك اعني تغيره هو العرض وتغيره
هو المعروض ولا بد وان يكون جسمًا لا يمكن حلول هذا التغير الواقع
لا دفعة وسمي حركة فيه لانه مما يمكن فيه ان يتصل ولا ينقطع فان
الزمان يمتنع ان يكون حادثًا والا لكان عدمه قبل وجوده بحيث
مسبوقًا بزمان آخر فلا يكون ما فرض انه اول الزمان هو اوله هذا خلف
واذا لم يكن حادثًا فهو متصل لا الى اول والحركات المنقطعة المستقيمة
لا يمكن ان يتصل كذلك لوجوب تناهي الامتدادات ولما سيأتي
في موضوع آخر فلا يتعلق بها بل انما يجب تعلقه بها هي المتصلة لا الى
اول وهي الوضعية الدورية وهذا الاتصال يحتمل التقدير فان يقدر
ولا قد يكون اقرب هو كم متصل مقدار للتغير الذي هو الحركة وهذا
هو الزمان وهو كمية الحركة لا من جهة المسافة التي يجمع جزئيها المتقدم
مع جزئها المتأخر في الوجود وان اجزاء الحركة بتجزيها وصار بعضها
متقدمًا وبعضها متأخرًا بأن تقدم اجزاؤها وتأخرها من جهة التقدم
والتأخر اللذين لا يجتمعان فان كونهما لا يجتمعان خاصية تخصهما من جهة
ما هما للحركة لا من جهة ما هما للمسافة والحركة باجزائها المتقدم والمتأخر
يكون للحركة لها عدد من حيث لها في المسافة تقدم وتأخر ولها مقدار
ايضًا بازاء مقدار المسافة والزمان هو هذا العدد او المقدار فالزمان
عدد الحركة اذا انفصلت الى متقدم ومتأخر لا بالزمان بل في المسافة فانه
لا يلزم ان يكون مجرد التقدم والتأخر من جهة المسافة فان يكون المجموع
منهما وكونهما لا يجتمعان من جهتها ومما يدل على ان التقدم والتأخر

فلا يدل على ... [illegible]

وليكن المسافة كما في التقدم ولا ماذا من ... [illegible]

في الزمان ليس يوجب التقدم والتأخر في المسافة من كل الوجوه ان المسافة
الواحدة قد تقع فيها حركة متقدمة ومتأخرة بالتعاقب دون المسافة مطلقا
ما في ذلك **اشارة** كل حادث فهو مسبوق بموضوع او
مادة. كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود ضرورة انه حدث ليس
ممتنع ولا واجب فان امكان وجوده حاصلا وليس هو قدرة القادر عليه
والا لكان اذا قيل في المحال انه غير مقدور عليه لانه غير ممكن في نفسه
فقد قيل انه غير مقدور عليه لانه غير مقدور عليه وانه غير ممكن
في نفسه لانه غير ممكن في نفسه فيكون الشيء مبينا بنفسه وهو محال وايضا
كونه ممكنا امر له في نفسه وكونه مقدورا عليه امر له بالقياس الى القادر
عليه فتبين ان هذا الامكان غير كون القادر عليه قادرا عليه
وليس هو اعني هذا الامكان ايضا شيئا معقولا لا بنفسه يكون
وجوده لا في موضوع لان الامكان يقال للشيء بالنسبة الى وجوده كما يقال
كذا ممكن ان يوجد او بالنسبة الى صيرورته شيئا آخر كما يقال الجسم يمكن ان
يصير ابيض ولا يستغني عن الموضوع على التقديرين بل هو اضافي فيفتقر
الى موضوع اذ الامور الاضافية اعراض والاعراض لا توجد الا في موضوعاتها
فالحادث يتقدمه قوة وجود وموضوع فتلك القوة هي للموضوع بالنسبة
الى وجود ذلك الحادث فيه والموضوع موضوع بالقياس الى الامكان
الذي هو عرض فيه وبالقياس الى الحادث ايضا ان كان عرضا اما اذا كان
ذلك الحادث صورة فالحامل لقوة وجوده يسمى بالقياس اليه مادة وكذلك
اذا كان وجود الحادث مع المادة وان لم يكن في المادة كما يقال في
النفس وما يجري مجرى هذه الاقسام وهو كل ما يقوم بنفسه ولا يتعلق له بموضوع
ولا مادة ولا يخلو ذلك الامكان من احد امرين اما ان يتعلق بموضوع
او لا يتعلق وكل واحد منهما باطل فكونه مجردا باطل ايضا لما بطلان

الاول فلانه لا علاقة له بشيء لو كان امكانه متعلقا بموضوع دون موضوع لكان
متعلقا به هذا خلف واما بطلان الثاني فلان الامكان اذا لم يتعلق بموضوع فهو جوهر
قائم بنفسه لكن الجوهر من حيث ماهيته لا يضاف الى الغير والامكان يضاف فلا
يكون هو حقيقة ذلك الجوهر واذا لم يكن حقيقته فهو عارض له وقد فرض غير
عارض لشيء هذا خلف فهذا الشيء ان كان موجودا فهو دائم الوجود والا فهو ممتنع
والامكان السابق على الحادث يعبر عنه بالقوة وبالاستعداد وهو يختلف بالقرب
والبعد فانه ليس استعداد العناصر لان يكون انسانا كاستعداد النطفة
لذلك ويقابل المقدورية كما انه كالامكان الحقيقي كذلك هو ايضا بالامكان
الاستعدادي فان المادة اذا لم تستعد لوجود شيء لم يكن للفاعل قدرة
على ايجاده كما ليس له قدرة على ايجاد الحيوة في الحجر مثلا لعدم صلاحيته لقبولها
واذا خرج الشيء الى الفعل بطلت تلك القوة التي هي الاستعداد لذلك الشيء ويقع
اسم الامكان عليها بالتشكيك واما امكان الموجودات الممكنة في انفسها
فهي امور لازمة لماهياتها عند تجردها عن الوجود والعدم بالقياس
الى وجوداتها وكذا الوجوب والامتناع الا ان الوجوب لا يصدق الا على
واحد فقط في الخارج والامتناع لا يصدق على شيء في الخارج اصلا والامكان
ممكن اذا انظر في وجوده او امكانه او وجوبه او جوهريته او عرضيته
لم يكن بذلك الاعتبار امكانا ليس بل كان عرضا في محل هو العقل وممكنا
في ذاته ووجوده غير ماهيته فالامكان من حيث هو امكان لا يوصف بكونه
موجودا او غير موجود وممكنا او غير ممكن واذا وصف الشيء بذلك
لا من حيث امكانا بل يكون له امكان آخر وكذا امثاله فهو وصف
عقلي لا وجود لها في الخارج والا لزم التسلسل في امور موجودة ولها
ترتيب وذلك محال والامكان الذي محله الماهية غير الامكان الذي
محله المادة ووقوع الامكان عليهما انما هو بالاشتراك اللفظي فان

اي عقلي يعقل عند اسباب الماهية الى وجودها و فوتها الامتناع و يوصف

بها عدا الواجب و الممتنع من المتصورات و الثاني عبارة عن الاستعداد و هو

استعداد وجود شي يكون من وجود ذلك الشي و هو عرض من جنس الكيف

و لكونه عرضاً موجوداً او غير باق بعد الخروج الى الفعل احتاج لا محالة

الى محل و ذلك المحل هو المادة و لا يتصور ذلك للامور الابداعية بل

لا يعقل لها امكان الا عند وجودها و مما نفرق به بين الامكان الحقيقي و الامكان

الاستعدادي ان الحقيقي ليس فيه قرب و بعد و لا يقتضي من حيث هو رجحان

وجود الشي على عدمه و اما الاستعدادي فانه يرجح جانب الوجود و اعلم

ان الامكان ليس هو نفس ماهية الممكن لوقوعه عليه و على غيره بمعنى واحد

و لانه يعقل الشي ثم يعقل بعده انه ممكن و ليس هو نفي العدم فان عدم الشي

قد يكون مع امتناع وجوده و لا كذلك امكانه و لا يجوز ان يكون ما فيه

امكان الحادث امراً لا يتعلق بالحادث بوجه من الوجوه و الا لم يكن كون ذلك

الامكان امكاناً للحادث اولى من كونه امكاناً لشي آخر و للاعراض الحادثة

يفتقر الى مادة من جهة تقومها بها و من جهة ان فاعلها اذا كان مما لا

يتغير فلا بد من تغير القابل ليرجح وجوده في وقت مخصوص و ما هو مع المادة

لا نفسها فلا يفتقر اليها الا من الوجه الاخير فقط **تنبيه** على

معنى الحدوث الذاتي التي قد يكون بعد الشي و جوهره كثيرة مثل البعدية

الزمانية و البعدية المكانية التي هي صفة في الوضعية الرتبية و البعدية الشرفية

فان المتأخر في الجملة اما يكون باستحقاق الوجود و هو البعدية التي يكون

فيها الشي الذي يقال له متأخر محتاجاً في تحققه الى الذي يقال له متقدم

من غير عكس سواء كان المتقدم علة تامة للمتأخر و يقال له المتقدم بالعلية

او يكون جزء علة تامة و يقال له المتقدم بالطبع و المتقدم و المتأخر فيهما

هو الحقيقي بخلاف المتقدم بالزمان او الطبع او الوضع او الشرف فان المتأخر

الداسه ص

في كل واحد منها يمكن ان يصير بالعرض متقدماً و هو هو اذ المقتضي

للتأخر امر عارض و اما المتأخر بالذات فلا يمكن ان يعرض كذلك و هو

هو اذ المقتضي لتأخره هو ذاته و لهذا كان تأخره باستحقاق الوجود و ان

لم يمتنع ان يكون المعنى المتقدم و المتأخر بهذا المعنى في الزمان معاً

اما الذي بالعلية فبالوجوب كما عرفت و اما الذي بالطبع فبالامكان

الخاص و ذلك التأخر الذاتي هو اذا كان وجود هذا المتأخر المعلول

عن آخر و وجود الآخر و هو المتقدم ليس عنه فما استحق هذا المتأخر الوجود

الا و الآخر المتقدم حصل له الوجود و وصل اليه الحصول من علته اما الآخر

المتقدم فليس بتوسط هذا المتأخر بنفسه و بين ذلك الوجود اي وجود

المتقدم او بنفسه و بين ذلك الآخر الذي هو علته في الوجود بل يصل اليه

الوجود لا عنه اي عن المتأخر و ليس يصل الى ذلك المتأخر الا مارّاً على الآخر

المتقدم و هذا مثل ما نقول حركت يدي فتحرك المفتاح او ثم تحرك

المفتاح و لا نقول تحرك المفتاح فتحركت يدي او ثم تحركت يدي فان

كانا معاً في الزمان فهذه بعدية في الذات و تصورها و تصور القبلية

بدّيهي في هذا ليس امكان انفكاكه عن المتقدم و التأخر الزمانيين في

احد قسميه و هو الذي بحسب العلية و المعلولية ثم اعلم ان حال الشي

الذي يكون للشي باعتبار ذاته متحللاً عن غيره قبل حاله من غيره قبلية

بالذات لان ارتفاع حال الشي بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته و ذلك

يقتضي ارتفاع الحال التي يكون للذات بحسب الغير و لا يلزم عكسه

و هو بوجود عن غيره يستحق العدم بحسب الخارج لو انفرد عن ذلك

الغير او لا يكون له وجود و لا عدم بحسب العقل لو انفرد عن الغير المذكور

بل انما يكون له الوجود عن غيره فان وجوده انما يكون له باعتبار وجود

علته و عدمه انما يكون باعتبار عدمها و التجرد عن الوجود و العدم

لا بد من ان يحسب العقل فاذن لا يكون له وجود او يكون له عدم بل
ان يكون له وجود من علته بالذات وهو الحدوث الذاتي **تنبيه**
على ان المعلول لا يتخلف عن علته التامة وجود المعلول متعلق بالعلة من
حيث هي على الحالة التي بها تكون علة من طبيعة او ارادة او غير ذلك من
امور يحتاج الى ان يكون من خارج ولها مدخل في تتميم كون العلة علة
بالفعل مثل الالة حاجة النجار الى القدوم او المادة حاجة النجار الى الخشب
او المعاون حاجة النشار الى نشار آخر او الوقت حاجة الادمي وهو متخذ
للادم الى الصيف او الى الداعي حاجة الاكل الى الجوع او زوال المانع
حاجة الغسال الى زوال الدجن الذي هو عبارة عن الباس الغيم
السماء فهذه خمسة امور لا مزيد عليها لانها اذا لم تكن خارجة عن
ذات العلة فان لم يكن اقتضاؤها مع شعور فهي الطبيعة وان كان
مع شعور فهي الارادة وان كانت خارجة عن ذاتها فاما وجودية او
عدمية والوجودية اما مضاف الى العلة او غير مضاف اليها
والمضاف ان توسط بينها وبين معلولها فهو الالة وان لم يتوسط
فاما ذات هي المعاون او صفة هي الداعي وغير المضاف اما محل لفعلها
كالمادة او غير محل له كالزمان والعدمية كزوال المانع وليس
العدمي عدما صرفا بل هو عدم مقيد بوجود شيء وهو من حيث هو كذلك
امر ثابت في العقل فيصح ان يكون علة لما هو مثله كما ان عدم العلة
علة عدم للمعلول او شرطا لوجود معلول ثابت ونحن نحرر مفهوم
علة التامة ان كان ذلك المفهوم مركبا في العقل وعدم المعلول متعلق
بعدم كون العلة على الحالة التي هي بها علة بالفعل كان ذاتها موجودة
لا على تلك الحالة او لم تكن موجودة اصلا واذا لم يكن شيء معوق من خارج
وكان الفاعل بذاته موجودا ولكنه ليس لذاته علة توقف وجود المعلول

على وجود الحال المذكورة فاذا حدثت كانت طبيعة او ارادة او حارة
او غير ذلك وجب وجود المعلول لانه لم يتوقف الا عليها وان لم يحدث حدث
عدمه لتوقفه على ما لم يوجد واذا فرض ابدا كانتا بادايته ابدا ودائما ما
دون وقت كان زمانا بابه وقتا ما مثله واذا جاز ان يكون شيء متشابه الحال
في كونه له معلول لم يبعد ان يجب عنه سرمدا فحينئذ كان لم يسم هذا
مفعولا نسبا نه لم يتقدمه عدم فلا مضايقة لعد ظهور المعنى وان
سميته مفعولا كان المفعول اعم من المحدث وكما ان النسبة التي تكون
لبعض المتغيرات الى بعض في امتداد الوجود تسمى بالزمان والتي للمتغيرات
الى الثابتات تسمى بالدهر كذلك التي تكون للامور الثابتة بعضها الى
بعض تسمى بالسرمد **تنبيه** الابداع هو ان يكون من الشيء وجود
لغيره متعلق به فقط دون متوسط من مادة او الة او زمان وما يتقدمه
عدم زماني لم يستغن عن متوسط هو زمان ومادة فما لم يكن مسبوقا
بمادة وزمان لم يكن مسبوقا بعدم والابداع اعلى رتبة من التكوين
الذي هو الايجاد ليس مادي ومن الاحداث الذي هو ايجاد لشيء زماني
لتقدمه عليهما ضرورة ان المادة لا تحصل بالتكوين والزمان لا تحصل
بالاحداث لامتناع سبق مادة اخرى او زمان آخر عليهما فهو اقرب
منهما الى العلة الاولى ولذلك كان اعلى رتبة منهما **تنبيه**
واشارة اما التنبيه فهو ان طرفي الممكن كان فيتين
في العقل الاول ان يرجح احد طرفي امكانه صار اولى بشيء وشيء لا بد انه
وان كان قد يمكن للعقل ان يذهل عن هذا الشيء ويفزع الى ضروب
اخر من البيان كما يفزع الى التمثيل بكفتي الميزان المتساويتين اللتين
لا يترجح احدهما على الاخرى من غير انضمام شيء آخر وغير ذلك مما يناسبه
واما الاشارة فهو ان هذا الترجيح والتخصيص عن ذلك الشيء اما

ان يقع وقد وجب مع دخوله المرجح المعلول عن السبب او
نقول لم يجب بل هو في حد الامكان عند جاهو في حد الامكان في دار اد لا
وجه لامتناع عنه مع وقوعه بعد الحال في طلب سبب الترجيح جليعًا
الى حد بيّنا ولم نقف بل يؤدى الى الامتداد بعد ترجيح الى مرجح آخر
كذلك الى غير النهاية ويلزم منه ان لا يكون ما فرض مستتارحًا سبب
مرجح وهو محال فالحق انه يجب عنه وظهر من ذلك ان العلة ما لم يجب وجود
المعلول عنها لم يوجد المعلول فان العلة الاولى لما انها واجبة في ذاتها
هي واجبة في عليتها والاولى تماما فيها في معلولها الاول على امر آخر مرجح
به وجوده عنها فيكون ذلك الامر مثل المعلول الاول فلا يكون المعلول
الاول معلولا اول هذا خلف ولما كان ما عدا الواجب مهو من
الواجب فلا يتوقف على غيره فيتسبب وهو بدوامه لعدم توقفه على امر منتظر
ولا يمكن في العدم المحض يحدد مع انها يحدد تعود الكلام
فيه تتمة تنبيه على ان الواحد الحقيقي وهو الذي هو واحد من
جميع الوجوه لا من حيث هو واحد الاشياء واحدا بالعدد فمفهوم ان
علة ما يجب عنها غير مفهوم ان علة ما يجب عنها ب وعليها
لاحدهما غير عليها الآخر فاذا كان الواحد يجب عنه شيئان من حيثيتين
مختلفتي المفهوم وتغاير مفهومهما دال على كونها مختلفتي الحقيقة فلا
يكون ذلك الواحد الحقيقي واحدا حقيقيا بل هو شيئان او شيء واحد موصوف
بصفتين متغايرتين والمفروض انه واحد حقيقي هذا خلف وعند هذا
تم البرهان وله مزيد تقرير وهو ان يقال بعد ذلك فاما ان يكونا اعنى
الحيثيتين من مقوماته او من لوازمه او بالتفريق بان يكون احدهما مقوما
والآخر لازما فان وصفان من لوازمه عاد الطلب جذعا فان مفهوم كونه
يجب عنه هذا اللازم غير مفهوم كونه يجب عنه ذلك اللازم

ولا يتسلسل ذلك الى غير النهاية لما مر فينتهي الى حيثيتين من مقومات
العلة مختلفتين اما في الماهية كالجسم بحسب انقسام ماهيته الى مادة وصورة
واما لانه موجود بعد كونه شيئا ما كالبسائط التي يلزمها التكثر عند
وجودها بسبب مغايرة وجودها لماهيتها واما بالتفريق كالمنقسم بعد
وجوده الى اجزائه او جزئياته وان فرض احدهما من مقوماته والآخر من
لوازمه فبتقدير اجابته الاستلزام عن حيثية المقوم وعن حادث
ذاته والى عاد الكلام فيلزم التركيب المذكور ثم كل ما يلزم عنه اثنان
معًا ليس احدهما بوسط الآخر فهو منقسم الحقيقة سواء كانت الماهية
بسيطة يلزمها التكثير للوجود ام لما تعرض بعد الوجود ذكرنا ام كانت
مركبة واما بالوسايط فيجوز ان يصدر الاشياء الكثيرة عن الواحد
الحقيقي ويكون بعضها صدر وبعضها بتوسط صدور بعض ومن هذا بين لك
ان الصفات الحقيقية عن واجب الوجود فانه لو اوجب لنفسه صفة
حقيقية لكان فاعلا وقابلا ولو جهة الفعل غير جهة القبول ولو كانا
واحدا لكان كل فاعل قابلا لما يفعل وكل قابل فاعلا لما يقبل
فمعنى الفعل والقبول مقابل في ذاته فجهتين لمقتضيين كما
تقرر ان الجهتين حيث يعتد في موضع فلا يتصور ان واحدا ابدا لان
الاثنين لا تتصور ان واحدا كما ستعلم ولو اوجب الصفة له غيره مع ان
هذا ماعداه فهو في معلولاته لكان الواجب منفعلا عن معلوله وهو
ممتنع مع ذلك كونه فعل الجهة وانفعل عن معلوله بجهة اخرى كثيرة وجود
المحال ولا يمكن ان يكون الصفة واجبة فيكون في الوجود واجبان
ولا يتاتى هذا البرهان في الصفات السلبية والاضافية فهي
جايزة عليه كما سيأتي والمناط ان يسلب عن الواحد اشياء كثيرة او
يتصف باشياء كثيرة او يحمل اشياء كثيرة لان السلب يتوقف على ثبوت

بمعنى مسلوب ومسلوب عنه والاتصاف على موصوف وصفة والقبول على قابل ومقبول وكثرة اعتبارات ولا يكفي ثبوت المسلوب والموصوف والقابل ولا يكفي التعدد ونفي الشيء عن الشيء فانه في حقيقته فرض شيء واحد هو العلة ولما استند جميع المعلولات الى مبدأ واحد وهذا غير معنى الصدور والاضافة العارضة للعلة والمعلول من حيث يكونان معًا بل هذا هو كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو متقدم على المعلول وعلى الاضافة العارضة لهما وهو امر واحد ان كان المعلول واحدًا اما ذات العلة ان كانت علة لذاتها او حالة عارضة لها ان لم تكن لذاتها علة واذا تكثر المعلول كان ذلك الامر مختلفًا ولزمه تكثر العلة جامعًا ومما يدل على ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه وعن واسطة من حيث هو واحد الا واحد انه لو جاز صدور شيئين عنه لما تصور ان الشيئين اما ان يختلفا اما بالحقيقة او بالشدة والضعف او بامر عرضي وبدون ذلك لا يمكن تميزهما والعرضي نفسه لا بد وان يكون ... عن حقيقة ... شيء لا شيء ما يصدر وان عنه يكون تعدادهما وانفراد العرضي الذي اختلفا فيه فيعتمدهما على كل تقدير لا بد وان يصدر عنه مختلفان اما بالحقيقة او بالكمال والنقص وادانت المقتضى ... اختلاف الاشيا الدال على اختلاف جهة فانا نعلم بديهة ان الاشيا اذا تساوت نسبتها الى موجدها وجب تساويها في جميع ما لها ما دامت دون اشيا ما علمت والى نسبتها الى عللها الموجبة واحد فلا يعقل ان يكون لواحدها في العلة ما ليس للآخر فما يكون واحد منها عن الآخر ونحن انما يكفي ... لنا لنكفي ارادتنا واعراضنا ومادة واحدة واعتبار واحد لا يحصل عنا الا شيء واحد مع تكثر الجهات فينا وكان الحكم بالمطلوب في شيء الوضوح ويكفي فيه

بكثير ص

ذات ص

واما ص

اختلاف ص

مجرد الاحصاء بالبال ولولا الذهول عن معنى الواحد الحقيقي لما بقي فيه شك ولا تردد

اوهام وتنبيهات

... الناس في التوحيد مختلفون في وجوب اعيان الموجودات وامكانها وقدمها وحدوثها فالبعض توهم ان هذا الشيء المحسوس وهو جميع الافلاك والكواكب باشكالها وهيئاتها وبعدها والعناصر بكلياتها الموجود لذاته واجب لنفسه انما الممكن الحادث في العالم هو الحادثات والتركيبات وما يتبعها لا غير لكنك اذا تذكرت ما قيل في شرط واجب الوجود من كونه واحدًا غير محتاج في قوامه الى شيء وغير منقسم بحسب الحد والماهية ولا بحسب المعنى والقوام ولا بحسب الكمية الى اجزاء او جزئيات ولا الى ماهية ووجود لم تجد هذا المحسوس واجبًا ويلوح قوله تعالى في قصة ابراهيم حكاية عنه حين حكم بامتناع ربوبية الكواكب لافولها لا احب الآفلين فان الهوي في حظيرة الامكان افول ما وقال آخرون بل هذا الموجود المحسوس معلول ثم افترقوا فمنهم من زعم ان اصله وطينته غير معلول لكنهم اختلفوا فمن القدماء من قال بان اصله الواجب هو الهيولى المجردة عن الصور ومن قال هي اجسام متفقة بالنوع مختلفة بالاشكال وهم اصحاب ديمقراطيس ومن قال هي مختلفة بالنوع وهم اصحاب الخليط ومن قال هي عنصر واحد ما او النار او الهوا او غير ذلك لكن صنعة عند جميعهم معادلة لعلة هي غير تلك المادة اما واحدة كما ذهب بعض القائلين بالهيولى المجردة وجميع القائلين بالاجزاء او بالعنصر الواحد واما فوق واحدة كما ذهب الحرنانيين القائلين بان المبادي خمسة هيولى وزمان وخلا ونفس واله ومنها ولا باسرهم متفقون في الوجود واحسن على الاول فصاعدًا احدهما المادة التي هي الاصل والطينة وثانيها العلة الفاعلة للصنعة

المذکوره وانت خبیر بانه لا یتصور ذلک ومنهم من جعل وجوب الوجود لصدیقین
هم قوشرین یعبرون عنهما بادة یزدان واهرمن وبانه بالنور والظلمه
او لعوا اشیاء وجعل عدد ذلک منه ذلک وهاولاء في حکم اللذین قبلهم
في جعلهم وجوب الوجود لاکثر من واحد ومنهم من وافق علی ان واجب
الوجود واحد ثم افترقوا فقال فریق منهم وهم الملیون الا انه لم یزل
ولا وجود لشي غیره ثم ابتدا واراد وجود شي عنه واحتجوا بعد ذلک
منها بالحجه الاولى منهما بتجدده من اصناف شتی في الماضي لا نهایه
لها موجود بالفعل لان کل واحد منها وجد فالکل وجد فیکون لها لانها
له من امور متعاقبه کلیه منحصره في الوجود بالواو وذلک محال للمناقصه
الانحصار عدم التناهي وان لم یکن لها کلیه حاصره لاجرائها في الوجود
معا فانها في حکم ذلک عندهم عقلا بناءهم علی الحکم علی کل واحد
هو الحکم علی کل المحاد والحجه الثانیه هي انه لولا ذلک لامتنع کل واحد
من هذه المتجددات وکیف یمکن ان یکون بحال من هذه الاحوال
المتجدده توصف بانها لا یکون الا بعد ما لا نهایه له فیکون موقوفه
في وجودها علی ما لا نهایه له فیقطع الیها ما لا نهایه له والحجه الثالثه
هي انه لولا ان یکون لهذه الحوادث اول لکان مع عدم تناهیها في
الماضي لا یزال یتجدد ثم کل وقت یتجدد یزداد عدد تلک الاحوال
وکیف یزداد عددها لا نهایه مع انها لا تتناهی لا یتصور ان یکون
ما هو ازید منه ومن هاولای وراد اطولب بعله تخصیص حدوث العالم
بالوقت الذي حدث فیه دون سایر الاوقات التي یمکن فرضها فانها
لا تسامع قبله وبعده قال ان العالم وحصرکان اصلح لوجوده اي لوجود
العالم وهم جمهور قدماء المعتزله في المتکلمین ومن یجری مجراهم ولم
یجعلوا ذلک التخصیص علی وجه الوجوب علی سبیل الاولویه ومنهم

ای الوالد لاهما

من اذا اطولب بذلک قال انه لا یعلم وجوده الاحسن وجه لا یصور به انه
لا وقت قبل ذلک الوقت فعلل ذلک الوقت لتصور حدوثه فیه وهو
من لاي القسم البلخي المعروف بالکعبي واتباعه ومنهم من قال عند المطالبه
لا یتعلق وجوده بحین وشي اخر بل بالفاعل ولا یسال عن الفعل تعالی
لا یسال عما یفعل وهم یسالون وذلک لانه فاعل مختار والفاعل
المختار له ان یختار احد مقدوریه علی الاخر من غیر مخصص کالعطشان
المخیر بین شرب الماین من انائین متساویین الشبه الیه من کل الوجوه
وکذا الخایف من الاسد اذا عن له طریقان وامثال ذلک حکم الفعل له
مرجحا یحکم لعدم مرجح له في نفس الامر وهم اصحاب ابي الحسن الاشعري
ومن یجري مجراهم فهاولای وباداها ولای قوم من القایلین بوحدانیه
المبدا لیسوا من الحکما یقولون ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود في جمیع
صفاته واحواله الاولیه له وهي التي لا یتوقف وجودها علی شي غیر ذاته
ککونه قادرا وفاعلا وعالما وتقابلها الاحوال الثانیه فیه
علی وجود الغیر ککونه اولا واخرا وظاهرا وباطنا ولا یجب منه
له لذاته بل یجب عند وجود غیره واذا ان في جمله احواله الاولیه له هي
فاعلیه وجب ان یکون فاعلا دایما والا لکانت فاعلیته ممکنه محتاجه
الی سبب وذلک محال وانه لم یتمیز في العدم الصرف حال الاولی به
منها ان لا یوجد شیئا اوبا لاشیا ان لا یوجد عنه اصلا وحال لا اولی بها
فلا یکون بعض الاوقات اصلح لان یفعل فیه من باقیها ولا یجوز ان
تنسب اراده متجدده لیس الا لداع یقتضي ایثار احد المقدورات
دون غیره کشوق ما او میل الیه ولا ان ینسب حراما لمجرد الشعور
من غیر استحقاق ولا خصوص وکذلک لا یجوز ان ینسب طبیعه او غیر
ذلک بلا تجدد حال وبالجمله فلا یجوز حدوث شي من شرایط الفاعلیه

الفاعلية التي يتعلق بها الفعل على الاطلاق اي شيء كان من غير تجدد
ويكفيه تسميه ارادة فحال تجدد وحال ما يتجدد فحالها مهد له التجدد
فيتجدد سواء كان ذلك المهد ارادة او غيرها واذا احتاج الفعل
الى ذلك المهد في تجدده فكذلك يحتاج ذلك الشيء المهد الى تجدد امر
آخر ويتسلسل اما دفعة فهو باطل واما شيئا فشيئا وهو القول بحوادث
لا اول لها واذا لم يكن تجدد كان حاله ما لم يتجدد شيء حالا واحدة
مستمرة على نهج واحد وذلك يقتضي اما لا صدور الفعل عن الفاعل
اصلا واما صدوره في جميع اوقات وجوده وبهذا يبطل القول بالارادة
القديمة كما عند الاشاعرة وبان الارادة غير زائدة على العلم كما عند
الكعبي وسواء جعلت التجدد لامر مقيس او لامر زائل بل لا يحسن
الفعل وفيما يتيسر وهذا هو القول بصلوح بعض الاوقات او تعين
وخصوصيته الفعل مباينا بعد كونه ممتنعا او غير ذلك كما عدا
ولكفي بان يكون له لو كان قد زال عنه الوقت الصالح ادعا لو كان
فيه العقد وقت الامكان او غير ذلك بحسب ما يعدون فان القول عندهم
بجميع ذلك قول بتجدد شيء وقد ابطلناه ثم قالوا فان كان الداعي
الى الفعل واجب الوجود عن افاضة الخير والجود هو كون المعلول مسبوق
العدم لاستحالة لان الفاعل المختار لا يفعل الا بعد العدم فهذا
الداعي ضعيف فقد التسلسل الا انصاف صفة على انه قائم في كل حال
ليس في حال اولى بالحاجة المسبوقية في حال ولا مخصص مع وجوب سبق
العدم مطلقا لانه حدث في هذا الوقت دون ما قبله او بعده هذا
من جهة الفاعل الذي هو العلة واما كون المعلول يمكن الوجود في
نفسه واجب الوجود بغيره فليس بناقض كونه دائم الوجود بغيره كما نبه
عليه وقالوا ان الحجج التي احتج بها القائلون بالحدوث

السابعة هي ان انطباق الوجود لا ابتداء له اصلا ان يبطل
في الوجود بالجملة في

باسرها اما كون غير المتناهي كلا موجودا لكون كل واحد وقتا ما
موجودا فهي الاولى من تلك الحجج فهو توهم خطائي اذ ليس ما صح على كل واحد
حكمه صح على كل مجملة ولهذا لكان يصح ان يقال الكل غير الامكان
على الكل كما حمل على كل واحد وهذا على خلاف مذهب القائلين بالحدث
فانهم مع قولهم بان مقدورات الله تعالى لا تتناهى يقولون انه لا يمكن
ان يدخل كلها في الوجود بحيث لا يبقى له مقدور يخرجه الى الوجود واما
الثانية فجوابها ان غير المتناهي اذا كان يعد وقتا ما كان يزيد وينقص
قالوا ولم يزل غير المتناهي في الحال التي تذكر وفيها يعد وقتا ما يعد وقتا
الاشياء بعد شيء وغير المتناهي المعدوم قد يكون فيه اكثر واقل
ولا يلزم ذلك كونها غير متناهية في العدم كالحوادث المستقبلة التي
ينقص كل يوم وكمعلومات الله تعالى التي هي اكثر من مقدوراته لدخول
المقدورات في معلوماته دون عكسه مع كونها غير متناهية عندهم وهذه
الاحوال الحادثة لا توجد جميعا في وقت من الاوقات فلهذا لا يقدح
ازديادها في عدم تناهيها واما الثالثة وهي توقف الواحد منها
اعني الحوادث الغير المتناهية في الماضي على ان يوجد قبله ما لا نهاية
له او احتياج شيء منها الى ان ينقطع اليه ما لا نهاية له فهو قول كاذب
فان معنى قولنا يتوقف كذا على كذا هو ان الشيئين وصفا معا بالعدم
والثاني لم يكن يصح وجوده الا بعد وجود المعدوم الاول وكذلك
الاحتياج ثم لم يكن البتة ولا في وقت من الاوقات يصح ان يقال في هذه
الحوادث ان الاخير منها كان موقوفا على وجود ما لا نهاية له او محتاجا
الى ان ينقطع اليه ما لا نهاية له بهذا المعنى بل اي وقت فرضت اي هذا
الحادث الاخير اليومي لم يوجد فيه ولا شيء من الحوادث غيره وحدث
ثم انه بعد ذلك الوقت دون الحادث الاخير اليومي اشياء متناهية

من الحوادث في جميع الاوقات هذه صفته فان كل وقت نفرض فيما مضى
فلا نفع فيه وهي الحادث اليومي من الحوادث لا عدد متناه لا سيما
والجميع عندكم وكل واحد واحد فهذا الحكم يكون حقا في كل وصلا
محالة واذا عني بالتوقف والاحتياج هذا المعنى مع كون الحكم بلزوم
ان يتوقف الشيء على ما لا نهاية له كاذبا هو مصادرة على المطلوب
ايضا لو كان حقا لان وجود وقت لم يكن فيه شيء من الحوادث هو مطلوبهم
فان عنيتم بهذا التوقف لا المعنى المذكور بل عنيتم به ان هذا الحادث
اليومي لم يوجد الا بعد وجود اشياء كل واحد منها في وقت آخر لا يمكن
ان يحصى عددها فانتم قد تركتم محال فهذا هو نفس المتنازع فيه انه
ممكن او غير ممكن وكيف يكون مقدمة في ابطال نفسه اما نقيضه
لفظها نعم الاشعر به المعنى وبالجملة فاي المعنيين عنوا بالتوقف
والاحتياج كانوا مصادرين على المطلوب قالوا اعني الحكماء تحت
اعتبار ما نبهنا عليه ان يكون الصانع الواجب الوجود لذاته غير مختلف
النسب الا في ذاته ولا مستحيلا الكائنة عنه كونا اوليا اي بلا واسطة
غير متغير وهي العقول كما ستعلم وما يلزم ذلك عنها ما لزوما دائما وهي
النفوس الفلكية والاجرام الكلية اللازمة عن العقول بحسب ذواتها
بلا توسط شيء آخر الا ما يلزم من اختلافات تلزم عنها وهي الحركة التي
اللازمة من اختلاف اوضاع تلك الاجرام فيتبعها التغير وهو الحوادث
اليومية وسنحقق كيفية ذلك فهذه هي المذاهب والكل ما احتياج جعلك
دون هو ان تجعل واجب الوجود واحدا فان اعتقاد التوحيد لا وجه
في تركه ويسار الله تعالى ان يختم لنا به

النمط السادس

في الغايات ومباديها وفي الترتيب الذي للموجودات فيه من لدن المبدأ
الاول والى آخر المراتب وفيه تسعة تنبيهات واربعة تذنيبات وتسع

اشارات وفصل معنون بتتميم وثمانية فصول معنونة بوهم وتنبيه وفصل
معنون باشارة وتنبيه وآخر معنون بزيادة تبصرة وآخر معنون بفائدة
وفصلان معنونان بتعليم وفصل معنون باستشهاد وآخر بهداية واحد بهداية
وتحصيل وفصلان معنونان بزيادة تحصيل وفصل معنون بتذكير فجملة
فصوله اثنان واربعون فصلا **تنبيه** اتعرف ما الغني الغني
التام هو الذي يكون غير متعلق بشيء خارج عنه في امور ثلثة في ذاته
وفي هيئات متمكنة من ذاته وهي الصفات التي يكون له في نفسه وليس
من شأنها ان يعرض لها نسبة الى غيره وفي هيئات كمالية اضافية لذاته
وهي التي له في نفسه ومن شأنها ان يعرض لها نسبة الى شيء آخر فهي
كمالات له في نفسه ومبادي اضافات له الى غيره واذا صدق
ذلك صدق على نقيضه فيصدق حينئذ قولنا فمن احتاج الى شيء آخر
خارج عنه حتى يتم له ذاته او حال متمكنة من ذاته مثل شكل او حسن
او غير ذلك او حال لها اضافة ما كعلم او عالمية او قدرة او قادرية
فهو فقير محتاج الى الكسب وكل ما هو كذا فليس بواجب الوجود
لان واجب الوجود ذاته كافية في تحقق ذاته وتحقق صفاته المتمكنة
من ذاته والتي هي ذوات اضافات لو كان له صفات على احد الوجهين
دون ما هي اضافات محضة لانها متعلقة الوجود بغيرها سواء كانت
للغير او لم يكن فقلت ان كل فقير فهو غير واجب الوجود وعكس
نقيضه ان واجب الوجود ليس بفقير فهو اذن غني مطلق ٥
تنبيه اعلم ان الشيء الذي انما يحسن به ان يكون عنه شيء آخر
ويكون ذلك اولى واليق من ان لا يكون فانه اذا لم يكن ذلك عنه
لم يكن ما هو اولى واحسن في نفسه مطلقا وايضا لم يكن ما هو اولى
واحسن به وغيره مضافا فهو مسلوب كمال ما ففيه فقر الى كسب

اسماه لها في الصفتين الليس احداهما مطلقا والاخرى كما له اصا في
لشي آخر وهو الذي هو غيره فلو كان المبدا الاول يفعل لاجل الاحسان
او لان الفعل اليق او اولى لكان محتاجا في تحصيل حال ما لذاته الى
الغير وكان ورد كذا لو مستكملا بالغير محتاجا اليه وكان عادما لذلك
من حيث ذاته وقد عرفت استحالة ذلك فيه **تنبيه**
فالنفي ما يقال من ان الامور العالية التامة اما بذواتها او بعللها في ابداعها
عار ولان يفعل شيئا لمطلقتها لانه كذا احسن بها او لكون فعاله الجميل او لذلك
من المحاسن والامور اللائقة بالاسباب الشريفة وان المولى الحق التام بذاته
الذي لا كثرة فيه ولا شي قبله ولا معه يفعل شيئا لاجل شي وان يفعله فلم يسمى
كونه مستكملا لوجود الغاية وحسب بقصد وجودها ومن حيث هو فاعل بسببه
ماهيتها **تنبيه** اعرف ما الملك الملك الحق هو الغني الحق
مطلقا ولا يستغني عنه شي في شي وله ذات كل شي لانه منه او مما منه ذاته
فاذا لما كان كونه غاية لجميع الاشيا وهو كونه فاعلا لها بعينه لا جرم وجب تعليل
كون الاشيا به لكونها منه وكل شي غيره فهو له مملوك وليس له الى شي فقر
تنبيه اعرف ما الجود الجود هو افادة ما ينبغي لا لعوض ومعنى
في ملبس اشيا لا افادة وان تكون التي ينبغي اي [illegible] فيه بالسبب
الى المستفيد ولان لا يكون لعوض ولعل من يهب السكين لمن لا ينبغي له
ليس بجواد او لعل من يهب ليستعيض معامل وليس بجواد وله العوض كله
عما يلد وغيره حسن الثناء والمدح والتخلص من المذمة والتوصل الى ان
يكون على الاحسن او على ما ينبغي وطاب لشرف او ليحمد او ليحسن بما يفعل
فهو مستعيض غير جواد والجواد الحق هو الذي تفيض منه الفوائد لذاته
لا لشوق منه وطلب قصدي لشي يعود اليه ويخرج عنه ما يجمع ما هو على
بالطبيعة فان ما يحصل منه بالذات في الحركة الطبيعية من استفاده

سد لنفسه لا اتصال حال لغيره فهذه الفواعل بالطبيعة او الاستعداد
غيرها ما [illegible] فعالها شيئا لم يتعد ذلك الا ما امر ض واعلم ان الذي
يفعل شيئا لو لم يفعله قبح به او لم يحسن منه فهو بما اتقده من فعله متخلص
اشارة والفاعل لا يكون طالبا امرا لاجل السافل حتى
يكون ذلك جاريا مجرى الغرض فان ما هو عرض لعدم عند
الاختيار له من نفسه ويكون عند اختياره اولى واوجب لانه غاية
فعل الفاعل بالاختيار فهو اخص من الغاية المطلقة حتى لو صح ان
يقال فيه انه اولى في نفسه واحسن ثم لم يكن عند الفاعل ان طلبه
فارادته اولى به واحسن لم يكن غرضا له وبطل قول من زعم ان الباري
ان فعل لعوض يعود الى غيره لا الى ذاته لم يخرج بذلك عن كونه غنيا
وجوادا فان من يفعل لغرض لا بد وان يرجع غرضه الى امر يعود اليه
فان الجواد والملك الحق لا غرض له مطلقا والعالي لا يجوز ان
يكون له غرض في السافل الا ما هو اعلى منه فالنفوس الفلكية المنفعلة
للكمال [illegible] كونها لم تدع كاملة كما يستعلم لكنه لا غرض له [illegible]
ثم حيث ذلك عال وهذا سافل او لو كان له غرض فيه لكان مستكملا به
والمستكمل [illegible] هو [illegible] الناقص ما وقع به الاستكمال من حيث هو كذلك
والعالي هو ما كان في رتبة العلية والمعلولية الى واجب الوجود
في السافل ما كان العلة فيه فيما منه وقد يتوهم ان الباري تعالى يفعل
لانه جواد ولا يلزم من ذلك استكماله بالغير وهو خطا فان جوادته ان
لم تحصل الا بهذه الاشيا يفعل لتحصل له الجوادية وان كان جوادا دون
هذه [illegible] ان يفعل شيئا لمصلحة شي آخر على انه لم [illegible] الشي لا على
قصد منه ثم لازم [illegible] ان يكون صالحا لمصالح آخر فهذا ليس يعلم
غاية بل هو انشأ الفعل للمصلحة وهذا غير منكر وان نقص ذلك

الآخر ثم اوجب وجود الشيء لاجله لزم ان يصلح الآخر جعله للواجب فاعلاً
للشيء فيتوقف الاولى به شيا غيره واذا كان وجوده انما ينفع لحصول الفعل
عنه والغاية هي التي جعلته فاعلاً فالغاية علة فاعلية وفاعليته علة وجوده
فالغاية علة وجوده الذي هو اولى به فيتوقف كماله على الغير الذي هو
الغاية فلا علة غائية لواجب الوجود في فعله ولكن ذاته ذات لا يحصل
منها الا ما يليق الاتم الاوجد ومع انه ليس له غاية وهو غاية جميع الموجودات
فانها بحسب كمالاتها الذاتية الاولية لا بد لطالبه لكمالاتها الثواني في
منتسبه بكمالاته لحسب ما يتصور في حقها ويكون لائقا بها ولا بد من
حصول الشوق الى الكمال اذ قد وجد عما يتصور وقصد منه اما ارادي

تتميم

ان كان شيا لعصا . واما طبعي ان لما ليس له ذلك تتميم كل دائم
حركة بارادة فهو متوقع احد الاغراض المذكورة الراجعة اليه حتى
كونه مستعملاً او مستحقا للمدح ويلزمه صدق عكس نقيضه فيصدق ان
ما ليس عند كذلك فعله اجل من الحركة والارادة فالباري تعالى وما هو
كامل في ابداعه كالعقول لا يحرك مباشرة والنفوس المحركة للافلاك
بالارادة هي مستكملة بحركاتها كما سيعلم وقد يتوهم بعضهم ان الارادة
يجوز ان يخصص احد الطرفين المساويين لا لغرض بل لان من خاصيتها
ترجيح احد المثلين ولوازم الماهيات لا تعلل ولم يعلم انها لو اصارت
الطرف الآخر لحصلت خاصيتها ايضا فالنسبة استكاسوا المرجح المرادي
دايم معه السوال ولو كان من خاصية الارادة المطلقة تعيين هذا
الطرف فلا يعينه الا كل ارادة يجب فساد ذلك وليس كذا فلا بد
لكل ارادة وجد الى مرجح ثم ان الترجيح من غير مرجح امر ممتنع في ذاته
فيستحيل حصوله باهيه هذا شانها

وهم وتنبيه

اعلم انه تعالى من ان يفعل الخير واحسن في نفسه شيء لا بد له

في ان الجسارة العقلي الا ان يعرف الانسان بذلك الحسن بديهة ومحاله
وتركيبه ويكون تركه بعض منه وسلبه وكل هذا ضد العقل فلا يلتفت
الى من يقول ان الفاعل الكامل يفعل لا لغرض يعود اليه ولا الى
غيره بل لان الفعل في نفسه حسن بمعنى انه يكون الفعل على تلك الصفة
هو المقتضي لاختيار الفاعل اياه

اشارة

واذ قد علمت
ان هذا النظام المشاهد في الموجودات الكائنة الفاسدة لا يجوز
ان يكون صدوره عن العلل العالية بقصد وارادة صدوره لانها
لا تفعل لغرض في السافلة ولا بحسب طبعه ولا على سبيل الاتفاق والجزاف
فيجب عليك ان تعلم انه كيف يمكن ان يصدر عن عللها العالية ولا بد
ان طلبت تخلصا الا ان نقول ان مثل النظام الكلي وهو نظام جميع الموجودات
من الازل الى الابد في العلم السابق وهو علم الباري تعالى مع رتبه
الواجب الذاتي من الموافقات المرتبة الغير المتناهية يقتضي ان يفيض
منه ذلك النظام على ترتيبه وتفاصيله فيعقل لا نيضانه وذلك هو
العناية الالهية للباري لمخلوقاته وهذه جملة ستهتدي سبيل تفاصيلها
والاهم في هذا الموضع ان تعلم ان الواجب لذاته كما لا بد تقدم بذاته
على ذاته لذلك لا بد علمه بمعلولاته على وجود تلك المعلولات
فلا يمكن تقدم علمه بذاته على ذاته كذلك لا بد علمه بمعلولاته على
وجود تلك المعلولات فلا يمكن تقدم علمه بلوازمه عليها واذا لزم
من علمه بذاته علمه بلوازمه كان العلم باللازم تابعا لكونه لازما عنه
فيتقدم اللزوم على العلم باللزوم فعلمه بلازمه متوقف على لزوم لازمه
فلو توقف لازمه على علمه به لزم الدور هذا لو كان علمه صورة فيه
ولو تقدم علمه بمعلوله على لزومه عنه لما كان ذاته مفعلا للوازم
بمجردها بل هو مع العلم فالمبدأ الاول لا يجوز ان يريد عنايته على ذاته

وعلى عدم عبثه عن ذاته ولوازمها بل لكونه هو النظام المطلق
والكمال المحض لا يكون الامور الموجودة عنه لاجل امر يزيد عليها في الاحكام
والنظام فلا يصح صدور هذه الامور عنه على نظام آخر فان جميع النظام
يكون دونه واذا قيل ان غايته ذاته فهو انما يصدق بنوع من الاعتبار
لا بالحقيقة وكذا اذا قيل علمه سببا لوجود الاشياء عنه والتحقيق فيه
هو الذي ذكرنا **تنبيه** على ان مبدأ الحركة السماوية قوة نفسانية
غير عقلية وتبين لك ان الحركات السماوية قد تتعلق بارادة ما كلية
وبارادة جزئية وتعلم ان مبدأ الارادة الكلية المطلقة الازلية هي
التي لا تعلق لها بما يجري لكن تنبعث الارادات الجزئية عن القوى
الجسمانية بسببها فيجب ان يكون ذكاءا عقليا مفارقة لان الاجسام وقواها
لا تتصور بالكليات فان كانت تلك الذات مستكملة الجوهر بفضيلتها
لم تصحبها فقر وطلب ارادة مما يشبه الغاية المذكورة وهو خلاف
ما تقرر من ان المحرك السماوي يطلب بارادته ما هو احسن واولى
به وانت تعلم ان المراد الكلي ليس مما يتجدد ويتصرم على الانقطاع
كالكميات المنفصلة او على الاتصال كالكميات المتصلة بل اما ان يكون
متحصل الطبيعة او يتعذر حصولها والامور الدائمية المناسبة الاحوال
اعني المجردة المحضة كالعقول لا يجوز ان تنال لم يزل لها مقصودا
لم يحصل ولا يجوز ايضا ان ينال لم يزل حاصلا وهو مطلوب بل
هلكا لانها حاصرة حقيقية ليست جزئية متغيرة ولا طبيعية او لا تخيلية
فان الطفرة والتحللات انما يكون بسبب الغواشي الجسمانية وهي
مبراة عنها والمحرك السماوي بخلاف ذلك فانه مريد لامور جزئية تتجدد
وتتصرم على الاتصال وليس ايضا بسبب امثال ما ذكرنا والجواهر
العقلية لا الاجسام السماوية تشبه نفوسنا الى اجسامنا في التحمل منها

حيوان واحد كما عليه حالنا اذ ليس الواحد منا مرتبطة بدنه من
حيث يتممه ليطلب بادي الكمال منه ولو لا هذا لكانا جوهرين متباينين
لم يتحد منهما انسان واحد فاذن قد بان من هذه البراهين للملبسة ان
ان مبدا الارادة الكلية المطلقة ليس هو نفس السما واما نفس السماء
فهي اما صاحب الارادة الجزئية المنطبعة في جسمها على ما ذهب اليه المشاؤون
او صاحب ارادة كلية مفارقة متعلقة بها وتنبعث منه صورة منطبعة
فيها لتنال ضربا من الاستكمال بواسطة جرم السماء من الجوهر العقلي المفارق
كما تنال نفوسنا بواسطة ابداننا من العقل الفعال ان كان
للسما صاحب ارادة كلية بهذه الصفة وفيه شيء هو ان صاحب الارادة
الكلية والجزئية يجب ان يكون شيئا واحدا حتى يحصل الارتباط
ويتم الحركة المتصلة **اشارة وتنبيه** اما الاشارة فالى
ان غاية الحركة السماوية هي التشبه بالعقول المجردة واما التنبيه فعلى وجود
العقول المذكورة وتقريرهما انه لا يمكن ان يتحرك النفس السماوية ان تحركها للسماء
لداع شهواني او غضبي بل يجب ان يكون تشبها لحركاتها عن عقلها العملي وذلك
لان التحريك الارادي اما عن تصور حسي او عن تصور عقلي والذي عن التصور الحسي
اذا كان لجذب ملايم فهو الشهواني وان كان لدفع منافر فهو الغضبي واذا امتنع ان
يكون لداع شهواني او غضبي لاختصاصهما بالاجسام التي تنفعل وتتغير من حال
ملايمة الى حال غير ملايمة ثم يرجع الى الحال الملايمة فتلتذ او يتغير من محل لها فتغضب
ولان كل حركة الى الاشتداد عليه على النحو الموجود في الحيوانات يجب ان ينتهي
الى حاله هذه ان يكون عن تصور عقلي بسبب التحريك الصادر عن العقل العملي في
الانسان ولا بد وان يكون لمعشوق ومختار اما لنيل ذاته ان يحصل بالحركة
او حال ان يحصل للمحرك حال ما لم يكن حاصلة كمماسة او موازاة او ملاقاة
او نيل ما يشبههما والاول باطل للمعشوق ملحظ في العرض من الحركة ولو كان الاول

وهو ان يكون الحركة لنيل ذات المعشوق او حالة لو كمال مطلوب وحينما

او طلب المحال ان لم ينل ابدا وكذلك لو كان لنيل الشبه من حيث مستقر كمال وان يكون

من شبيه كمال المعشوق لعود الكلام في ذلك الشبه فهو ان لنيل شبه

لا مستقر ولا ثابت وذلك الشبه بكماله لا يتم الا على سبيل التعاقب فيشبه المنقطع الحاصل من الحركة

بالدوام لاتصاله وذلك اذا كان المتبدل من الحيثيات الغير القارة بالعدد مستبقى

نوعه من التعاقب ويكون كل عدد معرض لما هو بالقوة ويكون له خروج بالفعل

لا محالة حتى انتهى ما يتوجه اليه ولنوعه او صنفه حفظ بالتعاقب والتشبه

انما يكون بذلك النوع المحفوظ دون الزايل المنصرم ويكون المتشوق الذي

هو المحرك للسماء متشبها بشبههاما بالامور التي بالفعل دون المعشوقات

من حيث يراها عن القوة في حال كونه راسخا عنه الخير الفايض من حيث هو

يتشبه بالعالي لا من حيث هو افاضه على السافل وهذا ذلك الامر الذي

يحصل التشبه به يكون في احوال الوضع لان الخروج من القوة الى الفعل على

الاتصال الغير القار اعني الحركة لا يقع الا في الاين والكم والكيف والوضع

والفلك المحدد لا يمكن ان يعتبر في الثلثة الاول منها فمعنى ان خروجه

من القوة الى الفعل انما هو في احوال الوضع التي هي هيات مناسبه الاجرام

السماويه لتعين تأثيراتها على الاجسام السفليه بحسب اوضاعها لا لان

الهيات بذاتها فياضه بل لانها معدات للافاضه وانما يحرك ما بالقوة فيها

منها اي في السماويات ما بالفعل من حيث الى الفعل ما يمكن من التعاقب فلذلك

يحصل التشبه ويحصل ما يدل على ان المتشبه به هو العقول المجرده على استعمال

بعض ما سلف والمقدمات هو ان حركات الافلاك ليست لاجل ما تحتها لما

مر فهو لامر اخر ولا جايز ان يكون نحو معشوق ومختار وان كل تحريك ارادي

فلشي يطلبه المريد ويختار حصوله على لا حصوله ودوام الحركه يدل على فرط

الطلب الدال على فرط المحبه والمحبه المفرطه هي العشق وذلك المعشوق

واما ان ينال او لا ينال فان نيل وهو ذات مثلية لا يكون الا دفعة فيقف

الحركة وان نيل وهو صفة لزم استكمالها من محلها وهو محال لان الصفة

الكمالية في محل مع نقصها الاستعداد الذي مع الاستعداد يتعاقبها فلا يتصور ان

يقوم سببيها ولا يسيل ولم لا يستلت عند النقل بالحركة والوجود هنا

خلف وان لم ينل فان كان ممتنعه ايضا لا ينال فالمريد بارادة كليه يتصور

بها [illegible] عاقل يكون طالبا للمحال دائما وذلك باطل وان كانت ممكنة

ينال فلا يمكن ان ينال دفعة والا لوقفت الحركة واذا لم يمكن دفعة فالمتشبه

به اما الواجب لذاته فيكون المتشبه به واحدا وسياق الكلام فيه او غيره

وذلك الغير اما جوهر او عرض وكل واحد منهما حيث لم يكن تحت الافلاك

ولا يتعلق بذلك فهو اما جرم فلكي او نفس فلكيه او عقل مجرد او عرض يتعلق باحد

هذه الثلثة واما كونه جرما فلكيا او نفسا فلكيا او عرضا فيهما فسيأتي عقيب

هذا ما يدل على بطلانه فبقي انه عقل مجرد او عرض فيه اما واحد او كثير

وسيحقق ان الحق منهما هو الثاني وبعض هذه المقدمات جدير وما يحدس

به ان الافلاك لا تتحرك لاجل ما تحتها حفاظة عالم الكون والفساد بالنسبة

اليها فان علم الهيئة يدل انه ليس لمجموعة بالنسبة الى بعض الافلاك فضلا

عن كلها قدر يعتد به لو كان غرضها نفع السافل لما [illegible] الملك

الكاملة ولما اتخذت الفضايل في الازمنة المتطاولة ولما [illegible]

الاعتقادات الفاسدة والامور الجارية على [illegible] الواجبة

فهذا العالم احقر بالنسبة الى تلك الاجرام النيرة الشريفة لان [illegible] من

الفادي ان تحرك لاجله بل لامر اعلى ولا بد والاشبهها الى العقول كون

سائر الاجرام **تنبيه** على كثرة العقول المفارقة المتشبه بها

بالحركة لو كان المتشبه به واحدا لكان التشبه في جميع الاجرام السماوية واحدا

لان الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي حركة الى جهة معينة ولا وضعا معينا وليس

للأفلاك طبائع تقتضي وضعاً معيناً ولما كان الفلك عنه بالقسر ولا
جهة معينة فإن وجود كل جزء من الفلك على كل نسبة محتمل في طبيعة الفلك
المقتضية لتشابه أجزائه وأحواله وكذلك نفوسها أيضاً لا يجوز أن يكون طبعها
أن يريد تلك الجهة أو الوضع إلا أن يكون الغرض في الحركة مختصاً بذلك
لأن الإرادة تبع للغرض لا الغرض تبع لها ولا يجوز أيضاً أن يكون
اختلاف هيولاتها بالماهية سبباً لاختلاف حركاتها لاقتضائه أن
أن يكون القابل فاعلاً لما قبله وأن يكون الحركات الفلكية طبيعية وقد
ثم فساد ذلك فليس السبب لاختلاف مبادي الحركات والأقطاب إلا
اختلاف الأغراض المقتضية لاختلاف مباديها ولولا اختلاف المبادي — في الجهات صح
لما كان التشبه بالحركات مختلفاً وهو مختلف ولا محالة كما يشهد به علم الهيئة
فمبادي الحركات مختلفة ولو كان التشبه لواحد (منها) من الأفلاك بالآخر كما ذهب إليه
بعضهم لتشابهه في المنهاج الذي يحركه في جهاتها وأقطابها وإن أوجب تصوراً
فإنما يوجبه ضعف المتشبه من التشبه التام لا مخالفته وليس كذلك الأمر فليطلب
من السماء غرضاً من علم الهيئة ويجب أن نعلم أن خروج الكمالات إلى الفعل أمر
كلي لا يمكن أن يصير غاية لحركات جزئية بل يجب أن يكون غايات الحركات الجزئية
أموراً جزئية يلزمها هذا المعنى الكلي ذلك الأمور وإن دللنا عليها اختلاف
الحركات لكن ليس لنا إلى معرفة ماهياتها المخالفة سبيل على ما يجب بيانه ٥

وهم وتنبيه ذهب قوم إلى أن التشبه بواحد فقط وأن الحركات
كان يجوز فيها أن تكون متشابهة ولكنها لما كان سواء لها أن يتحرك إلى أي جهة اتفقت
سال الوضع بالحركة ثم كان يمكن لها أن تطلب الحركة على هيئة نافعة للسافل وإن لم
يكن الحركة في أصلها لذلك جعلت تلك الحركة لما استدعى منها الحركة من الوضع
وتلك جعلها على هيئة نافعة هذا هو الوهم ونحن نقول في دفعه لو جاز أن يتوجه بعد
الحركة نفع السافل لجاز أن يتوجه بالحركة ذلك أيضاً وكان لقائل أن يقول

لما كان لها أن يتحرك وأن يسكن سواء لديها الأمران سبيل جهتي الحركتين ثم
كان أن يتحرك أنفع للسافل اختارته بل إذا كان الأصل هو أنها لا تعمل لأجل
السافل بل إنما تطلب شيئاً عالياً فيتبعه نفع فيجب أن يكون هذه الحركة
كذلك إذ العلة الداعية إلى الإسناد أصل الحركة إلى التشبه هي بعينها
داعية إلى الإسناد هاهنا الأصل ذلك وإذا كان كذلك وقع الاختلاف
هاهنا بسبب تقدم على ما يتبع الاختلاف من النفع لأمور الخاصة الغائية
التي يحتكم الفرض بأن المتشبه بها أمور كثيرة مختلفة بالعدد وذلك
هو المقصود وإن جاز أن يكون المتشبه به الأول واحداً ولأجله تشابهت
الحركات في أنها دورية وهو العلة البعيدة في التشبه وإن لم يذكر علة
فاعلة له ولا يتصور في المتشبه به القريب أن يكون متشبهاً به إلا
نقع صح — بعد وجوده المستفاد من العلة الأولى فلا يتم التشبه به إلا مع اعتبار
العلة الأولى ولا يبعد أن يكون استدارة الحركة المشتركة فيها لأجل (اعتبار)
العلة الأولى وما به يمتاز كل حركة عن غيرها لأجل اعتبار ذلك المعلول
الذي هو موجود خاص فإن الحركة يمتنع أن يكون لذات التشبه إلا المتصرم
لا يحصل إلا بإنيات ولا يكون لذوات الأفلاك بل لحبيب شيء آخر هو المتشبه
به ولذلك في كونها مستديرة من طرف الأولى **زيادة تبصرة**
لمن ليس كذا أن يكشف لك إصابة كنه هذا التشبه لعلك تعرفه بالجملة
فإنك قد عرفت جملة أن الفلك يخرج أوضاعه من القوة إلى الفعل طلباً
للكمال الذاتي فإن الأوضاع الخارجة إلى الفعل إنما هي كمالات بالقياس
إلى الجسم لا إلى محركه إنما الكمال اللائق بمحركه هو تشبهه بمبدأه وصيرورته
في نامن القوة لكن الكمال والتشبه يقعان بالتحريك على أمور مختلفة الجهات
فادر صح — ودفع اللوازم ثم هاهنا شيء يحصل لمحرك كل فلك بالتحريك هو كمال بالقياس
إلى المحرك ونسبة بالقياس إلى المبدأ المفارق وتصور هذه الحقائق

المحصلة على وجه التفصيل يتعذر علينا فان قوى البشر دون علم الغيوب
اي في عالم الكون والفساد قاصرة عن الاحاطة بها دون هذا لكثرة ما فات
كثير من حالات النفس الحيوانية بالتفصيل فكيف هذا وحق انه اذا كان
الملتذ لسببها ما يلحقه على التحديد امرا ان يعرض منه في بدنه انفعال يتبع ذلك
الشبيه طلب الدوام كما يعرض في بدنك من انفعالات تتبع انفعال نفسك عند
ما يحصل في القوة الخيالية صور خيالية بحذائها لما يتمثل للنفس الناطقة من
الصور العقلية حالة الفكر فيها توجب لانفعال البدن عن تلك الصور
انفعالات تابعة لانفعال النفس كاضطراب او دهشة او سكون او غير
ذلك وربما ادى الى رقص وتصفيق وما يشبههما فانه لا شك ان تشاهد
هذه الامور دالة على جواز مثلها للفلك فيعرض لجرمه انفعال مستمر تابع
لانفعال يحصل في صورته تجري مجرى خيالاتنا في انبعاثها عن الانفعال
الحاصل لنفسه من تصور حالات مبدئه المفارق الحاصلة له بالفعل فهذا
شيء ان تصور كيفية صدور الحركة عن الشيء المتصور بصورة عقلية وانت
اذا طلبت الحق ... بالفكر واعمال النظر لا بالتقليد لغيرك
فربما لاح لك سر هو تجرد النفس الفلكية واتصالها بعد بما ملك احوال النفس
حتى ان يعتبر احوال النفس الفلكية فاجتهد واعلم انه كما عكس ذلك وانما
تكون هذه الحالات لا عقلية صرفة وان كانت حالات عن عقلية
صرفة بحسب استعداد تلك القوة الجسمانية وان عند تلوح المعقولات في
نفسك تنتصب بحذائها حالات بحسب استعداد ذلك وربما ادت الى
حركات من بدنك ثم ان استهيت بعدما قد عرفت انفعالات النفوس الفلكية
المتصلة بها على اثبات العقول المفارقة التي هي مبادئ عالما ...
... من الاشياء مناسبا لما كان فيه من جهة اثبات العقول خاصة فاستمع

تنبيه القوة قد تكون على افعال متناهية مثل تحريك القوة التي
في المدة وقد تكون على افعال غير متناهية مثل تحريك القوة التي للسماء

لم يسم الاولى متناهية والاخرى غير متناهية وان كانا قد يقالان لغير ذي
المتعينين اعني الكم او ما هو ذو كم اما الكم فبالذات كون النهاية او اللا نهاية
من العوارض الذاتية واما الذي الكم ولكل شيء يتعلق به الكم فبسبب الكم
لا لذاته كما في القوة المذكورة فانها لتعلقها بعمل متصل في زمان او
باعمال متوالية لها عدد يقال لها متناهية او غير متناهية بحسب مقدار ذلك
العمل او عدد تلك الاعمال فان كان الذي بحسب المقدار مع فرض وحدة
العمل واتصال زمانه فهو بحسب الشدة كرماة تقطع سهامهم مسافة
محدودة في ازمنة مختلفة ولا محالة التي زمانها اقل اشد قوة من التي
زمانها اكثر وان كان بحسب المقدار مع فرض الاتصال في العمل لا
لا من حيث يعتبر وحدته او كثرته فهو بحسب المدة كرماة تختلف ازمنة
حركات سهامهم في الهواء ولا محالة التي زمانها اكثر اقوى من التي زمانها
اقل واما التي بحسب العدة فهي كرماة تختلف عدد رميهم ولا محالة التي تصدر
عنها عدد اكثر اقوى من التي تصدر عنها عدد اقل فالاختلاف في
القوة اما بالشدة او بالمدة او بالعدة لكن الذي بالشدة والذي بالمدة متساويان
فانه كلما ازدادت الشدة ازدادت المدة على الوجه الذي سبق بيانه

اشارة ثم ان الحركة التي هي علة الزمان هي الوضعية الدورية
الحركات التي تفعل حدودا ونقطا بانتهائها اليها ورجوعها عنها هي التي
تقع بها الوصول والبلوغ من محرك موصل هو الذي يسمى باعتبار ازالته
للمتحرك عن حد يحده مقربا له الى احد آخر محصلا وباعتبار ايصاله الى غاية الحركة
موصلا وهذا المحرك الموصل يكون في ان الوصول موصلا بالفعل لوجوب
العلة مع وجود المعلول وهو الامور التي توجد في ان فان الاتصال
ليس مثل المفارقة والحركة وغير ذلك مما لا يقع في آن ثم انه يرد عنه
كونه موصلا في جميع زمان مفارقة المتحرك للحد ويكون صيرورته غير موصل

دفعة وان في زمانا لا تكون الشيء مفارقا دفعة فان المباينة لا تحدث الا
بعد وجود ميل آخر يحدث ايضا في ذلك الآن الذي يصير فيه غير موصل دفعة
غير الآن الذي صار فيه موصلا دفعة لامتناع اجتماع ميلين مختلفين في جسم
واحد فاذن بينهما زمان كان فيه المتحرك موصلا وهو زمان السكون لا محالة
ضرورة ان عدم الميل لا يكون الا ساكنا فظ حركة في مسافة بين الحدين
لا سكون فيكون غير الحركة التي بها يحفظ الزمان المتصل الذي
بين انه لا اول له ولا آخر فالحركة الوضعية هي التي بها يحفظ الزمان
وهي الدورية وتلخيص البرهان ان الزمان مقدار الحركة ولا بداية له ولا نهاية
فالحركة التي هي موضوعه لا يجوز ان تكون مستقيمة لانها ذاهبة في جهة غير
متناهية لتناهي الجهات وما لا يتعاد ولا بد لها من الانصرام ادنى كل حركتين
مستقيمتين زمان سكون وبرهانه ان الحركات المستقيمة لا بد وان تكون
نحو جهة ولا بد وان تكون لتلك الجهة حد ينتهي اليه المحرك الموصل للجسم الى
ذلك الحد سواء كان هو الميل او الطبيعة او اي شيء كان لجاز ان يكون
مغايرا للمحرك من ذلك الحد الى جهة اخرى ولا شك ان الموصل الى حد
يكون موجودا حال الوصول اليه ضرورة كونه علة الوصول والوصول
آني الوجود والسبب المقتضي للحركة من ذلك الحد الى آخر لا يجامع وجوده
وجود السبب الموصل الى الحد الاول فهو حادث بعد ان الموصلية بعيده
لا يجامع القبلية لا كالبعدية الذاتية وهذا الحادث هو آني الوجود ايضا
فبين آن الموصلية الى الحد الاول وان اللاموصلية اليه وهو الآن الذي
وجد فيه سبب الحركة من ذلك الحد الى ما انتهت اليه الحركة اما ان يكون
زمانا او لا يكون فان لم يكن لزم تتالي الآنات وان كان فذلك هو زمان
السكون فينقطع الحركة فلا يحفظ الزمان فالتي تحفظه هي المستديرة ثم ان
حدوث المحرك ودلك الحد يستدعي وجود حركة متصلة مستمرة كما ستعلم فان

كانت مستقيمة عاد الكلام وان كانت مستديرة فتلك هي الحركة الحافظة
للزمان وبهذا البيان يثبت المطلوب من غير حاجة الى ثبوت سكون بين
الحركتين المختلفتين **فايدة** اما حجة ان تعالى في البرهان الدال على
وجوب السكون بين حركتين مختلفتين صار غير موصل ولا يصح ان يقال ما
يقولون صار ... مفارقا لان الحركة والمفارقة التي الحركة منسوبة الى
ما يتحرك عنه ليس يقع دفعة ولانهما ما هو ابلغ حركة ومفارقة لان كل
حد يوجد فيها فانه يقسم ايضا الى اجزاء يتقدم بعضها على بعض فلا يصح ان
يقال صار المتحرك مفارقا او مباينا في آن وان يريد كونه موصلا هو واقع
دفعة فلهذا وجب ان يقال ان المتحرك صار غير موصل بعد ما كان موصلا
او بعد ما زال عنه ذلك ولا يصح تبديل معنى اللاموصلية بالمفارقة
تذنيب فالحركة التي يجب ان تطلب حال القوة عليها من حيث
هي غير متناهية هي الدورية لا غير اذ القوة التي لا نهاية لها هي التي تكون
على اعمال او حركات غير متناهية وغير الدورية من الحركات لا يكون الا
متناهية **اشارة** اعلم انه لا يجوز ان يكون جسم ذو قوة
غير متناهية يحرك جسما غيره بالقسر لانه لا يمكن ان يكون للجسم المحرك
والمتحرك الا متناهيا لوجوب تناهي الابعاد فاذا حرك بقوته جسما ما من مبدا
مفروض حركات لا تتناهى بحسب الامتداد الزماني او بحسب العدة في القوة
لا في الفعل فان غير المتناهي لا يخرج الى الفعل ثم فرضنا انه يحرك جسما
اصغر من ذلك الجسم لكنه شبيه به في الطبيعة انما التفاوت بينهما في المقدار
فقط تلك القوة بعينها من ذلك المبدا بعينه فيجب ان تحركه للثاني
اكثر من ذلك الاول من المبدا المفروض لان المعاوق وهو بين انه انما
يعاوق التاثير بحسب طبيعته المخالفة لطبيعة القاسر من حيث هو قاسر
ولا شك ان طبيعة الجسم الاعظم يكون اقوى من طبيعة الجسم الاصغر لاشتمال

الأعظم على مثل طبعه الأصغر وعلى ما يزيد عليه ويلزم منه أن يكون معاوقة
الأعظم أكثر ومعاوقة الأصغر أقل فيكون تحريك الأصغر أكثر وتحريك
الأعظم ولما كان مبدأ التحريكين واحدًا بالفرض فيقع الزيادة إنما بالقوة لا محالة
في الجانب الآخر الذي فرض لا نهاية واقع فيه ويلزم منه انقطاع الأول
لأنه ما لا يتناهى لا يتصور الزيادة عليه في الجهة التي هو بها غير متناه فتبقى
وقعت الزيادة في جهة دل على تناهيها وإنما يزيد ما لا يتناهى أزيد مما لا يتناهى
إذا لم يكن عدم تناهيهما في جهة واحدة فيحتمل مع الزيادة والنقصان عن الجهة
المتناهية لا غير فيصير الجانب الآخر متناهيًا أيضًا وقد فرض غير متناه هذا
محال ومنه يتبين أن القوة الغير المتناهية سواء كانت جسمانية أو غير جسمانية
فإنها لا تحرك جسمًا بالتوسط مباشرة حركات لا يتناهى في مدة وعدة ولا يمكن أن يكون
التفاوت أن تحريكه للأصغر أشد وأن تساوى التحريك الأكبر في المدة لأن التفاوت
في الشدة مع التساوي في المدة إذا اتسع وقوع حركة من الجسم لا نهاية لها
بحسب الشدة لأنها موقوعة لكان لا في زمان والحركات الواقعة في أقل
من ذلك الزمان أشد منها وجب من ذلك أن يمتنع وقوع حركة من الجسم لا
نهاية لها بحسب المدة أيضًا على الوجه الذي عرفته ف

مقدمة لما ثبت كون القوى الجسمانية غير متناهية التحريك بالطبع
إذا كان شيء ما حرك جسمًا ولا ممانعة في ذلك الجسم كان قبول الأكبر للتحريك مثل
قبول الأصغر لا يكون أحدهما أعصى والآخر أطوع حيث لا معاوقة أصلًا في الجسم
من حيث هو جسم فإنهما لا يعصيان التحريك من حيث هو جسم كذلك لا يعصي المنع
منه بل التحريك والمنع عنه إنما يكونان لقوة تحله كان صغيره وكبيره.
إذا فرض تجردهما عن تلك القوة تساويا في قبول التحريك والإمكان للجسم وحسب
حيثيته مانعًا عنه هذا لطف **مقدمة أخرى** لو كان للقوة
الطبيعية لجسم ما إذا حرك جسمها ولم يكن في جسمها معاوقة أصلًا إذ لو كان

بمعنى التفاوت في المدة [...] الزيادة وما يشبهها بلا [...] التفاوت في الشدة

لم يكن الطبيعة طبيعة لذلك الجسم فلا يجوز أن يعرض بسبب الجسم في كبره وصغره
تفاوت في القبول للتحريك بل عسى أن يعرض ذلك بسبب القوة لاختلافهما بالحلول
محلها كما هو تذكره **تنبيه** هو مقدمة أخرى لذلك أيضًا القوة
في الجسم الأكبر إذا كانت مشابهة للقوة في الجسم الأصغر حتى لو فصل من
الأكبر مثل الأصغر تشابهت القوتان بالإطلاق فإنها في الجسم الأكبر
أقوى وأكثر إذ فيها بالقوة شبيهة لتلك وزيادة ضرورة أنها حالة في
الجسم سارية فيه مختلف باختلافه ويتناسب بتناسبه **إشارة**
نقول بعد تقريرنا هذه المقدمات أنه لا يجوز أن يكون في جسم من الأجسام
قوة تحرك ذلك الجسم حركات طبيعية بلا نهاية وذلك لأن قوة ذلك الجسم
~~من الأجسام قوة تحرك ذلك الجسم حركات طبيعية بلا نهاية وذلك لأن قوة~~
ذلك الجسم أكبر وأقوى من قوة بعضه لو انفرد ذلك البعض لما انفرد
وليس زيادة حجمه في المقدار يؤثر في منع التحريك لما مرّ حتى يكون نسبة
المحركين والمحركين واحدة بل المحركان في حكم ما لا يختلفان والمحركان
مختلفان لما مر من أن التفاوت هاهنا إنما هو بسبب القوى الفواعل
لا بسبب الأجسام القوابل فإن حركا أعني القوة التي في كل الجسم والقوة التي
في بعضه جسميهما من مبدأ مفروض حركات بغير نهاية عرض ما ذكرناه حيث
بيّنا أن القوة التي في الجسم لا تحرك جسمًا آخر بالقسر بغير نهاية من لزوم وقوع
التفاوت في الجانب الذي فرض أنه غير متناه اللازم منه تناهي الأول كما
سبق وإن حركا الأصغر حركات متناهية الزيادة على حركاتها على نسبة متناهية
ضرورة أن القوتين على نسبة جسميهما فكان الجميع متناهيًا لا محالة
هذا خلف وتلخيص هذا البرهان هو أن القوة الحالة في الجسم لو حركت
جسمًا من مبدأ معين إلى لا نهاية فالقوة التي في نصفه إما أن تقوى على تحريك
ذلك الجسم بعينه أو مثله على تقدير تساوي القوتين في ما عدا المبدأ لا غير

بنهاية او لا نهاية فان كان متناهية لزم مساواة الجزء للكل او الزيادة عليه على المساوي
في المدة مع الاتحاد في المبدأ وذلك محال وان لم تكن متناهية كما فرضناه فتحريك القوة التي
في النصف الآخر متناه ايضا فتحريك كل القوة متناه وهو خلاف المفروض وقد بين من طريق
آخر وجوب تناهي حركات كل قوة لها تعلق بالجسم سواء كانت حالة فيه او لم تكن
وتقريره ان القوة الغير المتناهية لو حركت جسما مسافة ما لكل قوتها لا بعضها على
وجه الاتساق وتوكد الامعان اذا ان الحركة تزيد كلما قويت حتى لا يعادلها لاعز
في تشديد الحركة قصدا لتصرف حالها الى دوام التحريك وحركته لذلك الجسم
نفسه في تلك المسافة بعينها اخرى متناهية فقطعتها تحرك في زمان لا محالة ولزمانها
بالضرورة نسبة وكذا لزمان حركتيهما وبطوئها ولا يمكن ان يقطع الجسم تلك
المسافة بالقوة الغير المتناهية في زمان اقصر من الزمان الذي يقطعها بالقوة
المتناهية ولما لم يظهر التفاوت بين القوتين والتي زمانها اقصر هي اسرع
والتي زمانها اطول هي ابطأ واذا كان نسبة القوة الى القوة كنسبة الزمان
الى الزمان وكانت نسبة الزمان الى الزمان نسبة متناه الى متناه فنسبة القوة
الى القوة كذلك ايضا فالقوة التي فرضت غير متناهية متناهية وذلك هو المطلوب غير متناهية
ولك ان تعلم في هذا الموضع ان واجب الوجود لا يتصور ان تحرك بقوة غير
المتناهية جسما مباشرة ولما لان تلك الحركة لا تقصر ولا اسرع منها وذلك
محال لانها لا بد وان تكون في زمان وكل زمان منقسم فقطع المسافة في نصفه
اسرع من قطعها في كله فلا تكون قطعها في كله اسرع الحركات واذا كان سرعة
الحركة بسبب شدة القوة فما لا يتصور اشد من قوته لا يتصور اسرع من الحركة
التي يباشرها بتلك القوة مع ان الواجب لذاته يمتنع عليه التغير فهو
ثابت والحركة توجب تغيرها لسبق سابقه والثابت لا يكون علة لغير الثابت
تذنيب قد بان وجود حركة غير متناهية وبان انها دورية
وبان ان الاجسام المتحركة بالحركة الدورية هي السماوية فالقوة المحركة

للسماء غير متناهية وليس من القوى الجسمانية يصدر عنه حركة غير متناهية فالقوة
المحركة للسماء غير متناهية ويلزم من ذلك انها غير جسمانية فهي اذن مفارقة
عقلية لان المفارق لا بد وان تكون اما نفسا ان كان له تعلق بالاجسام
من طريق التدبير والتصرف والاستكمال او عقلا ان لم يكن كذلك لكن النفس
اذا حاولت تحريك جسمها فاما تحاوله لخروج ما فيها بالقوة من الكمال الى
بالعلم الفعل والا فلا احتاج لها الى التحريك فاذن هي مفتقرة في التحريك الى شيء يكون
دون كمالاته موجودة لتخرج تلك الكمالات النفسانية من القوة الى الفعل
وذلك الشيء هو عقل لا محالة فهو السبب الاول لتحريك السماء **وهم**
وتنبيه ولعلك تقول قد جعلت السماء هاهنا متحركة عن مفارق
وقد كنت منعت من قبل ان يكون المباشر للتحريك امرا عقليا صرفا بل هو قوة
جسمانية فجوابك ان هذا الذي هاهنا هو محرك اول غائي لا فاعلي
ويجوز ان يكون الملاصق للتحريك قوة جسمانية هي العلة الفاعلة للحركة
فلا منافاة بين القولين **وهم وتنبيه** ولعلك تقول ان جاز
ذلك اعني ان يكون المباشر لتحريك السماء قوة جسمانية فيكون مباشر التحريك
لا دائم التحريك لما مر فيكون محتاجا لغير هذه الحركة السماوية الدائمة
هذا لطف فاسمع جوابه اعلم انه يجوز ان يكون محرك غير متناهي التحريك
الدكيم وغير محرك في نفسه تحريك شيئا آخر هو قوة جسمانية بمعنى انه يحدث منه
في تلك القوة امور متصلة غير قارة ثم يصدر عن ذلك الآخر قوة جسمانية
حركات غير متناهية لا على انها يصدر عنه لو انفرد بل على انه لا يزال يفعل
عند ذلك المبدأ الاول الفعل ونعلم اعلم ان صدور الافعال الغير
المتناهية عن الباري الغير المتناهي والتأثير الغير المتناهي على سبيل الواسطة
عن باريه على سبيل المداية وانما يتبع في الاجسام اجل هذه الكلية
فقط وهو الباري الغير المتناهي على سبيل المداية وانما كان صدور

هذه التجددات عن العقل الثابت الغير المتغير بسبب وجود الحركة الدائمة والحركة
لا يوجد الا عند تجدد احوال في محركها وكل حركة علة لتجدد حال في المحرك
وتجدد كل حال علة لتجدد حركة فيتصل التجددات في المحرك والحركات
في المحرك على الوجه الذي عرفته فاذن لابد من محرك يتجدد احواله وليس
بعقل لامتناع التغير عليه ولا بطبيعة او غيرها لما عرفت فهو نفس لا بدن
اشارة فالمبدأ المفارق العقلي لا يزال يفيض عنه في تحريكات
نفسانية للنفس السماوية على هيئات نفسانية سوف تنبعث منها الحركات السماوية
النحو المذكور من الانبعاث ولان تأثير المفارق متصل فما يتبع ذلك التأثير
متصل على ان المحرك الاول هو المفارق لا يمكن غير هذا
استشهاد صاحب المشائين الذي هو المعلم الاول ارسطاطاليس
قد يشهد بان محرك الكرة يحرك تحريكا غير متناه وانه غير متناهي القوة وانه
لا يكون التحريك الغير المتناهي لقوة جسمانية فيلزم في ذلك ان محرك الكل
جوهر مفارق فغفل عنه كثير من اصحابه حتى ظنوا ان المحركات السماوية
بعد الاول هي نفوس منطبعة بالذات تتحرك بالعرض والمتحرك المحرك يحتاج
من حيث يتحرك الى محرك آخر ولا يتسلسل فلا بد ان ينتهي الى محرك غير متحرك
من حيث هو محرك وذلك هو العلة الاولى عندهم او العقل
الاول وسائر ما عدا ذلك الواحد من المحركين يتحرك اما بالذات واما
بالعرض ولهذا الغوا الصور المنطبعة في مواد الافلاك غير النفوس
المفارقة والعقول المجردة لكثرة والمتحيز جعلوا لها اي للنفوس
السماوية تصورات عقلية ولم يحصرهم ان التصور العقلي غير ممكن لجسم
ولا لقوة جسم فهو غير ممكن لما يتحرك بذاته وهو الجسم او يتحرك بالعرض
اي ليس يتحرك بذاته وهو الحال في الجسم وانه اذا حقق لم يستجيزوا ان يقول
ان الناطقة التي لنا متحركة بالعرض الا بالمجاز وذلك لان الحركة بالعرض

في احسامها مع تحركها بالعرض لا في احسامها مع تحركها بالذات والحال في الجسم

النفس صح

بلغ مقابلة

في ان يكون الشيء صار له وضع وموضع بسبب ما هو فيه ثم يزول ذلك
عنه بسبب زواله عما هو فيه الذي هو منطبع فيه وهذا المعنى منفي عن
النفوس المجردة سواء كانت انسانية او فلكية **اشارة** فقد
علمت ان المعلول الاول عقل مجرد لا يكون فيه حيثيتان لو خلا
فلزم مما علمت ان لا يكون مبدأ الا لواحد بسيط اللهم الا بالتوسط
وليس كلامنا في ذلك وكل جسم كما علمت مركب من هيولى وصورة جسمانية
واخرى نوعية فيصح لذلك ان المبدأ الاقرب لوجوده اما ان يكون امرا ذا حيثيتين
ليصح باعتبار تلك الحيثيتين ان يكون عنه اثنان معا لانك علمت انه ليس
ولا واحد من الهيولى والصورة علة للاخرى بالاطلاق ولا واسطة
بالاطلاق بل كانا محتاجين الى ما هو علة لكل واحد منهما او لهما معا ولا يكونان
معا الا بشيء بغير توسط فلا يكون الجسم معلولا اولا للواجب لذاته
لان ايجاد المركب مسبوق بايجاد اجزائه وكذلك كل واحد من جزئيه ولذلك
النفس المتعلقة به وكذلك العرض الحال في احد هذه وذلك عرض
لافتقاره الى محله الذي لا يجوز ان يكون هو الواجب لذاته لامتناع
ان يكون الواحد فاعلا وقابلا لما فعله فالمعلول الاول للواجب
اذن هو عقل محض غير جسم واستفد صحة لك وجود عدة عقول مباينة
الذوات هي مبادي لحركات الافلاك ولا شك ان هذا المبدع الاول
اما في سلسلتها بمعنى ان يكون هو المحرك لاول الافلاك او في حيزها العقلي
بمعنى مشاركته لسائر العقول في التجرد والبراءة عن القوة وان لم يكن
محركا لفلك **تنبيه** على وجود العقول الكثيرة مع فوائد
اخرى قد يمكنك ان تعلم من طريق علم الهيئة ان الاجسام الكرية العالية
افلاكها وكواكبها كثيرة العدد اما الافلاك فالذي علم منها
هو نيف وعشرون فلكا منها ما مركزه موافق لمركز الارض ومنها

بما مركزه خارج عن مركزها وهو محيط بها ومنها افلاك تدوير لا تحيط
بالارض البتة واما الكواكب فاكثر من ان تحصى والذي عرف منها
بالرصد سبعة سيارات والف وست وعشرون كوكبا ثوابت ويلزمك
على اصول الحكمة ان تعلم ان لكل جسم منها سواء كان فلكا محيطا بالارض
موافق المركز لها او خارج المركز عن مركزها او كان فلكا غير محيط بها مثل
التداوير او كان كوكبا سيارا او ثابتا حركة تختص به على نفسه لا بسبب
الفلك في ذلك كله الكواكب فان حكم الجميع في وجوب اختلاف الاوضاع والقوة
الى الفعل واحد كما سلف بيانه على انه يجوز ان يكون للفلك الذي له
كوكب من السيارة ولفلك الكواكب الثابتة وهو الذي يشتمل على الاجرام
الحية التي بعضها خارج المركز وبعضها غير ذلك بمنزلة حيوان واحد
له نفس واحدة ويكون الكواكب بمنزلة القلب يتعلق به اولا تعلقها		الكوكب منه اوج
وتكون الافلاك الجرمية بمنزلة باقي الاعضاء التي يتعلق النفس بها بواسطة
تعلقها بالقلب وان تعلم ان الكواكب تتحرك حول الارض بحس الافلاك
التي هي مركوزة فيها لا بان تتحرك بها اجرام الافلاك كما ظنه العوام
وانها تسبح في الفلك كما تسبح الحيتان في البحار لامتناع الخرق على الافلاك
لكونها ما مستدير لا يقبل طبعه الميل المستقيم وكل منخرق فلا بد وان
يكون له ميل مستقيم ويدلك في ذلك تصديقه انك اذا تأملت حال القمر في
حركته المضاعفة واوجه وحال عطارد في اوجه وانه لو كان هناك
انخراق لوجب جريان الكواكب اذ جريان فلك تدويره لم يعرض ذلك كذلك
وبيانه على وجه التفصيل في علم الهيئة وفيها بين العلة في تسمية
الحركة المذكورة بالمضاعفة لكن الذي نقوله الان هو ان الرصد
والاعتبار دلا على موافاة مركز تدوير القمر اوجه في كل دورة مرتين
وهو عند كونه في الاجتماع والاستقبال وحصيصه اثنا مرتين وهو

عند كونه في تربيعي الشمس ودلا على موافاة مركز تدوير عطارد اوجه
وكذا حصيصه في كل دورة مرتين ايضا فلو لم يكن للفلك الحامل للتدوير
حركة بل كان التدوير هو الذي يقطع الحامل بحركته وحده لم يكن
الامر كذا وهو حجة قدمناها في اختلاف الاشخاص الجرمية والجسم
الواحد لا يتحرك حركتين الى جهتين من حيث هما حركتان بل يتحرك حركة
واحدة تتركب منهما واذا تركبت الحركات الى جهة واحدة احدث		دكانتهم
حركة واحدة تساوي مجموعها وان كانت الى جهتين متضادتين احدث
حركة مساوية لفضل البعض على البعض او سكونا ان لم يكن فضلا
وان كانت الى جهات مختلفة احدث حركة مركبة الى جهة متوسطة
تلك الجهات على نسبتها وكل حركة بسيطة فهي متشابهة وكل مختلفة
فهي مركبة ولا ينعكسان والحركات المختلفة يكون بالقياس الى
محركاتها الاول بالذات والى غيرها بالعرض ولا يكون
جميعها بالقياس الى محرك واحد بالذات فلا يلزم من كون الجسم متحركا
بحركتين حصوله دفعة في جهتين فهكذا الحسبان فهم الحال في كل
الاجرام السماوية المختلفة التي يحركها كل جرم منها واعلم كما سبق
انها كلها في سبب الحركة الشوقية الشبيهة على قياس واحد وتعلم
ايضا انه ليس يجوز ان يكون لكل منها تعالى ان السافل منها معشوقه
الخاص هو ما فوقه كما ذهب اليه بعضهم بل لكل منها معشوق هو عقل
بالفعل وتعلم انها لما اختلف اوضاعها وحركاتها ومواضعها
بالطبع الاول ليست من طبيعة واحدة فانها كلها مقتضيات الطبائع		مرضي
فاختلافها يدل على اختلاف مقتضياتها فهي من طبائع شتى وان
جميعا
جميعها كونها بحسب القياس الى الطبائع العنصرية طبيعة خامسة
فاذن مختلفة بالانواع لاختلافها بالصور المنوعة لكن جميعها

معنى مشترك بعض استمرارها في استدارة الاشكال والحركات واتساع
ذو النهاية عن الالوان والاشكال وتلك الطبيعة العامة هي الطبيعة
التي هي خاصة بعد الطبائع الاربع العنصرية فيبقى لك ان تنظر هل يجوز
ان يكون بعضها سابقا للبعض في الوجود ام اسبابها الفاعلة
لتلك الجواهر المتفاوتة وهاهنا موضع بيان ذلك لك **هداية**
لا طريق خاص دال على ان الجسم الحاوي والاجسام العالية لا يكون علة
للجسم المحوي منها اعلم انا اذا فرضنا جسما يصدر عنه فعل فانما يصدر
عنه اذا صار بحصة ذلك الشخص المعين فان الطبائع النوعية ما لم تكن
اشخاصا معينة لم توجد في الخارج وما لا يكون موجودا في نفسه لا يكون
علة لوجود غيره فلو كان جسم فلكي علة لجسم فلكي تحويه لكانا اذا اعتبرت
حال المعلول مع وجود العلة وحدها الامكان واما الوجود والوجوب
فبعد وجود العلة ووجوبها ولكن وجود المحوي وعدم الخلاء في
الحاوي هما معا لا بمعية المصاحبة الاتفاقية بل بمعية بحسب لا يمكن ان
ينفك احدهما عن الآخر فانهما لا يتخالفان في الوجوب والامكان ولو تخالفا
فيه لامكن انفكاكهما والمحوي من حيث هو ملأ لا يتصور الحاوي الا مع تصور
نفي الخلاء وذلك الذي لا يتصور الا مع تصور المحوي من حيث هو ملأ فاذا
اعتبرنا شخص الحاوي العلة كان بعده للمحوي امكان لشخص العلة متقدم لان هي
في الوجود والوجوب على شخص المعلول فلا يخلو اما ان يكون عدم
الخلاء واجبا مع وجوبه او غير واجب مع وجوبه فان كان واجبا مع وجوبه
كان الملأ المحوي واجبا مع وجوبه لعدم تخالفهما في الوجوب والامكان
المؤدي الى جواز الانفكاك وقد بان انه يكون ممكنا مع وجوبه
هذا خلف وان كان عدم الخلاء غير واجب فهو ممكن في نفسه واجب
بغيره فالخلاء غير ممتنع بذاته بل بسبب وقد بان انه ممتنع بذاته فليس شيء

والسماويات علة للملاحسة والمحوي فيه وحاصل البرهان انه لما كان المحوي
معلولا للحاوي كان واجبا لذاته لا واجبا بغيره والتالي باطل فالمقدم
مثله وبيان الشرطية ظاهر من المقدمات المذكورة واما ان يكون المحوي
علة لما هو اشرف واقوى واعظم منه اعني الحاوي فهو مذهوب اليه
اوطاها توهم فان العلة اتم وجودا من المعلول لاستغنائها عنه وافتقاره
اليها والمحوي لكونه اضعف من الحاوي والعدعار ساته ان يعني ويفسد منه
واعظم من جهة الصورة والمقدار فلا يذهب الوهم الى اسناد
العلية اليه ذهابه الى اسنادها الى الحاوي او الى شيء ذلك لكنه
او ما يشبهه للحق بوجه وليس اسناد العلية الى المحوي مع كونه غير
مشابه للحق بواقع ولا هو ممكن الا مبنيا على ما سبق في بيان امتناع
كون الجسم علة لجسم على الاطلاق وقد بين عدم علية الحاوي
للمحوي بوجه آخر وهو ان الحاوي لا يصح حصول المحوي منه دون
نفس هو فيه ولا يعني الا بوضعه وحيزه ومما لا يتعين الا بالماخذ
يتحصل بمعلوله قبل فاعليته وهو ممتنع **وهم وتنبيه**
ق ١٥٢ ولعلك تقول هب ان علة الجسم السماوي غير جسم فلا بد وان تقول انه
يلزم من غير الجسم حاو ومحوي سواء كان الحاوي والمحوي صادرين عن
واحد لكن بشرطين يتقدم فيهما شرط الحاوي على شرط المحوي فيكون
ذلك الواحد هو العلة الاولى لكن يصدر عنه الحاوي بشرط هو
صدور بعض العقول عنه والمحوي بشرط هو صدور عقل آخر
بعد ذلك العقل في مرتبة العلية والمعلولية او عن اثنين هما عقلان
مختلفان يتقدم احدهما وهو علة الحاوي على الآخر وهو علة المحوي
فلا محالة ان امكان الخلاء مع وجود الحاوي قد لزم هاهنا كما
عرض فيما مضى ذكره لانك تجعل الحاوي موجودا غير علة قبل وجود

الحاوي المحوي فاسمع واعلم ان الحاوي انما كان وجود نفسه امكان
المحوي اذا كان علة سبق المحوي فيكون للمحوي مع وجوده امكان
حين عدم بوجوده السطح الذي هو مكان المحوي فلا يجب معه ما يملاه
ان كان ما يملاه معلولا لا يليق بعلة واما اذا لم يكن الحاوي علة
بل كان مع المعلول الذي هو العلة بالمعنى الاتفاقي لم يجب ان يسبق تحدد
سطح الداخل وجود الملا الذي فيه لانه ليس هنا سبق زماني
اصلا واما السبق الذاتي فانما يكون للعلة لا لما ليس علة بل هو
مع العلة بالمعنى الاتفاقي فان مانع التقدم بالمعنى المذكور لا يلزمه
ان يكون متقدما فلا تقول ان الحاوي والمحوي جميعا معا في شي
وليس للحاوي تقدم بالطبع على المحوي كتقدم الواحد على الاثنين
فان المتاخر بالطبع يستلزم المتقدم به وعدم المحوي بحسب
ذاته المحدودة في الاضافة لا يستلزم الحاوي فلا يتصور التاخر بالطبع
فيه **وهم وتنبيه** او لعلك تريد هذا التشكيك تقريرا
يعو[ل] اذا فرع على الاصول التي تقررت انه قد يوجد عن جسم سماوي
حاو وآخر عن جسم يوجد عنه هذا الآخر المحوي فيكون وجوب الحاوي
مع وجوب العلة الجسم الآخر بالذات لانهما صدرا معا عن علة واحدة
فوجبا عنهما معا ولكن المحوي معلول لعلة الجسم الآخر فانه اذا اعتبرت
لم يجب مع هذا الآخر كان ممكنا فيكون في حال ما يجب الحاوي فالمحوي
ممكن لانا نعلم قطعا انه اذا لم يكن مع وجوب واجبا فحواك ان هذا
هو المطلوب الاول عند التحقيق وجوابه ذلك بعينه لكن مع مزيد
ايضاح فان المحوي انما هو ممكن بحسب قياسه الى الآخر الذي هو علته
وذلك القياس لا يعرض فيه امكان الخلا لوجه انما يعرض في تحدد الحاوي
في باطنه ثم تحدد الحاوي لا يسبق له على المحوي وليس فيها هو بعد مع فهو

علي واحد
احدهما الذي هو علة واقعا بلا دور
و هو الآخر الذي هو الحاوي للعالم

بعد لان القبلية والبعدية اذا كانا بحسب العلية والمعلولية
بحيث لم يكن علة ولا معلولية بل يجب بعدية ولا قبلية فلما لم يجب
ان يكون مانع العقل علة لم يجب ان يكون مانع العقل بالعلية فلا
التقدم الا بالزمان **وهم وتنبيه** ولعلك تقول ان الحاوي
والمحوي جميعا بحسب اعتبار نفسهما غير واجبي الوجود فحلو مكانيهما
غير واجب الوجود فاسمع ان هذين اذا اخذا معا ممكن لم يكن فلك
تحدد ليس ولا امكان ان لم يملا كان خلا انما يعرض ما يعرض اذا كان
تحدد فلزم مع تحديده ان يكون الحد محيطا خلا او غير محيط
به فيكون خلا **اشارة** وهذا القول المبرهن به على امتناع
كون الحاوي علة للمحوي واحد بعينه سوا سمي التقدم الى صورة الجسم
الحاوي ونفسه التي تكون كصورته او يكون هو مبدا لصورته او سبب
التقدم الى جملته فان استلزام امكان الخلا حاصل مع الجميع لان العلة
ما لم يتم وجودها لا تكون علة واي هذه الاشياء فرض علة فانه لا يتم
موجودا الا مع الجميع **تذنيب** يشتمل بعد التصريح بنتيجة ما مضى
على ايراد برهان عام دال على امتناع كون جسم ما علة لجسم آخر كيف
كان فقد استبان مما مضى انه ليست الاجسام السماوية عللا بعضها لبعض
وان كان كون المحوي ليس بعلة للحاوي لم يبين لما بوجه انا على لا برهاني
وانت ايضا اذا تذكرت مع نفسك علمت ان الاجسام انما تفعل بصورها
لان الجسم انما يوجد بالفعل بصورته ولا يكون فاعلا الا اذا كان
موجودا بالفعل ولا يمكن ان تفعل مادته لانه يكون بها موجودا
بالقوة ومن حيث هو كذلك فلا يصدر عنه فعل والصور القائمة
بالاجسام وهي الجسمية والنوعية والصور التي هي كمالية لها وهي النفوس
انما يصدر عنها افعالها بتوسط مادتها لانها فان الصور الجسمية

والنوعية فان قوامها بمواد تلك الاجسام فلذلك ما يصدر عنها بعد قوامها
انما يصدر بواسطة تلك المواد فيكون لمشاركة من الوضع ولهذا
لا تسخن النار اي شي اتفق بل ما كان ملاقيًا لجرمها او كان من جرمها بحال
ما ولا تستضي بالشمس الا ما كان مقابلًا لها واما النفوس الناطقة وان
كان قوامها بذواتها لا بمواد الاجسام فهي وجميع النفوس انما تفعل
بواسطة الجسم فانها انما جعلت خاصة لجسم بسبب ان فعلها فيه صها
بذلك الجسم لا بسم الا به ومنه ولو لم تكن مفارقة الذات والفعل جميعًا
لم يكن نفسًا لذلك الجسم بل عقلًا فهي لا تفعل ولا بتوسط الجسم فيما ليس
بجسم من هيولى او صورة لان ما لا يفعل الا بمشاركة الوضع
لا يمكن ان يكون فاعلًا لما لا وضع له ولما لم يكن فعله بمشاركة
الوضع وهو ظاهر ايضًا فالجسم لا يوجد الهيولى ولا الصورة اللذان
هما جزءا الجسم حتى يوجدهما او لا يوجد بهما الجسم اذ علة الجسم لا بد
وان يكون اولًا علة لجزئيه اللذين هما مادته وصورته فما تقرر ذلك
فما قررنا ان الصورة الجسمية لا تكون اسبابًا لهيوليات الاجسام
ولا لصورها بل لعلها تكون معدة لاجسام اخر لصور ما يحدث
عليها او اعراض بان تجعل المادة استعداد قبول صور او اعراض
تفيض عليها من المفارق كالنار المعدة لما تحاذيها من المادة تسخنها اياه
لقبول صورة هوائية يحدثه عن تلك المادة وكالشمس التي تعد مقابلها
لحصول السخونة مع ان تلك السخونة موجودة بعد زوال الشمس عن المقابلة
وان لها فاعلات في اشياء علة جسم الجسم المعتدلة في ابدانها النفس
لا انها صدرت حيث كونها احد اشرف الكواكب واعظمها امرًا وملكًا
وكبيرها فوقه كالشمس والمريخ والمشتري وزحل كما دل عليه علم
الهيئة ولو كان الا على منها علة للاسفل لما صح ان تكون الشمس اعظم

جرمًا دائم الحركة مما فوقها سيما في الفلكات من وجوه مختلفة دل على عدم
عليه بعضها لبعض وكذا الغالب الموجود في الاجسام العنصرية وكذلك منها
يغلب الى الباقي بحسب عليه كيفياتها واما فان النفس الناطقة التي لنا
اذا اسمع كونها جوهرًا مجردًا انما تقصر عن ايجاد الجسم لكونها لا تقصر الجسم
الذي هو مستغنٍ عن ايجاد جسم **هداية وتحصيل** فقد
بان لك ان جواهر غير جسمانية موجودة وانه ليس واجب الوجود الا واحدًا
فقط لا يشاركه شيئًا آخر في جنس ولا نوع ولا فضل على كثيرة لا في
الاجناس ولا في الانواع فتكون هذه الكثيرة من الجواهر الغير الجسمانية
معلولة لواجب الوجود لان كل ما عداه فهو ممكن ومعلول له وانه
هذا هو المعنى بالهداية ههنا وقد علمت ايضًا ان الاجسام السماوية
معلولة لعلل غير جسمانية فتكون هي اعني تلك العلل من هذه الكثيرة
التي هي جواهر عقلية وقد علمت ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون
مبدأ لاثنين معًا الا بتوسط احدهما ولا يجوز ايضًا ان يكون مبدأ
الجسم الا بتوسط وكذا النفس فيجب اذن ان يكون المعلول الاول
منه جوهرًا من هذه الجواهر العقلية واحدًا وان تكون الجواهر العقلية
العقلية
الاخر بتوسط ذلك الواحد وان تكون السماويات بتوسط العقليات.
وهذه الاحكام المبنية على تلك الاصول المبرهنة هي المراد
بالتحصيل في هذا الموضع ويحصل من ذلك ايضًا عدة فوائد فانه اذا
ثبت ان الصادر الاول عن الواجب هو العقل لم يجز ان يصدر عنه
شيء آخر بغير واسطة لاستحالة صدور شيئين عنه معًا فيمتنع ان يكون
مباشرة وان يكون علة للنفوس بغير واسطة لا غير ذلك من
المهمات **زيادة تحصيل** وليس يكون ان يترتب
العقليات بسببها ويلزم الجسم السماوي عن آخرها لان لكل جسم سماوي

مما علمنا ان ليس الجرم السماوي متوسط جرم سماوي ولو انقطعت
العقول قبل انقطاع السماويات يلزم ما ذكرنا من السماويات غير مستند
الى علة لانه لا يمكن ان يستند الى غير العقول فيجب ان يكون الاجرام السماوية
مستندة في الوجود مع استمرار ذاتها الى الجواهر العقلية وحينئذ يلزم وجودها
باقية في استفادة الوجود من مبدأ السماويات مع احتمال تساويها
في العدد او تفاوتها او انقطاعها قبل انقطاع العقول او بعده
او تساويهما في مراتب العلية والمعلولية او عدم تساويهما ان الجرم
حاصل ان العقول لا يكون اقل عددا من الافلاك وما عدا ذلك
من الاحكام المذكورة مما لا يتصل الى تعقلنا **زيادة**
تحصيل في بيان كيفية صدور الكثرة عن المبدأ الاول من
الصادر ايضا ان يكون جوهر عقلي يلزم عنه جوهر عقلي وجرم سماوي
معا ولولا ذلك لما وجب صدور الاجرام السماوية عن الجواهر العقلية
مع استمداد وجود تلك الجواهر فالفلك الاول صادر مع بعض العقول
عن عقل آخر اما اول العقول او لا اول لها ومعلوم ان الاشياء انما
تلزم من واحد من حيثيتين وتكثر الجهات والاعتبارات يمتنع في المبدأ
الاول لانه واحد من كل جهة متعال عن ان يشتمل على حيثيات مختلفة واعتبارات
متكثرة فاذن هي غير ممتنع في معلولاته ذلك ولا حيثية اخرى هناك الا ما لك
شيء منها انه بذاته امكاني الوجود وبالاول واجب الوجود وانه يعقل ذاته
ويعقل الاول فان الذي يصدر عن الاول له هوية مغايرة للاول
لا محالة ومفهوم كونه صادرا عن الاول غير مفهوم كونه ذا هوية ماهية
فالصادر عن الاول هو الوجود ويلزمه انه ذو هوية وتسمى بالماهية وهي
تابعة للوجود وهذا الاعتبار لان المبدأ الاول لو لم يفعل شيئا لم يكن
ماهية اصلا والوجود تابع لها من حيث العقل وتسبق الماهية وجودها

الى الوجود بعقل الامكان وبقياسها لا وجدها بالنظر الى المبدأ الاول
بعقل الوجوب بالغير وباعتبار كون الوجود الصادر عن الاول وحده دائما
بدوامه يلزمه ان يكون عاقلا لذاته وباعتبار ذلك له مع الاول يلزمه ان
يكون عاقلا للاول فهذه ستة اشياء الوجود والماهية منها مجموعهما
هو المعلول الاول والاربعة الباقية لوازمه فيكون عاقله من عقله الاول
الموجب لوجوده وعاقله في حاله عنده وهو حدوث وجوده به ويجمعهما حال
المعلول بالقياس الى المبدأ مبداه مبدأ لشيء وعاقله من دانه مبدأ لشيء آخر له
ولانه اعني العقل الاول مع جميع حالاته اللازمة له معلول فلا مانع من
ان يكون هو مع ما فيه مختلفات تحصل للاول ماهية امكانية ووجود
من غيره واجب معلومان والامكان والوجوب وصفان لا زمان لهما ثم
يجب ان يكون الامر الصوري منه وهو الحال الفائض عليه من مبداه
اذ هو بالصورة اشبه مبدأ للكائن الصوري والامر الاشبه بالمادة
وهو الحال الذي له في ذاته اذ ذاته بالمادة اشبه مبدأ للكائن المناسب
للمادة لوجوب كون المعلول مناسبا للعلة ومناسبا لها فيكون اذن
عما هو عاقل للاول الذي وجب به مبدأ الجوهر عقلي وبالآخر مبدأ الجوهر
جسماني ويجوز ان يكون للآخر ينفصل ايضا الى امرين يصير بهما سببا للصورة
ومادة جسمية فان الحالة التي للمعلول الاول في ذاته منها ما هي حالة له
وجب بها بالقوة وهي الهوية والامكان ومنها ما هي حالة وجب هو
بالفعل وهي الوجود والتعقل بالذات فيصير عاقله من حيث كونه بالقوة مبدأ
لهيولى الفلك التي يكون الفلك بها فلكا بالقوة ولاجل كون الماهية
والامكان عدميين في ذاتيهما وجوديين بغيرهما كانت المادة عدمية
باعتبارها وجودية بالصورة ويصير عاقله من حيث كونه بالفعل مبدأ لصورة
الفلك وعدمية باعتبارها التي هو بها بالفعل ولاجل كون الماهية متعددة

على الوجود وحيث العقل متأخر عنه بحسب الوجود كانت المادة متقدمة
على الصورة من وجه متأخرة عنها من وجه لا يطلق أن الوجود أقرب إلى المبدأ
في الرتبة كأن للصورة تقدم بالعلية على المادة فالكل معلول للمبدأ الأول
لكن منها ما هو صادر عنه بغير واسطة وهو ذات واحدة فيها كثرة
إضافية ليست في أول وجوده داخلة في مبدأ قوامه وتلك الذات الواحدة
بعينها من حيث إنا نعبر عنها بالمعلول الأول وهو بهذا الاعتبار
مفهومات مختلفات وإن كان الصادر الأول على الحقيقة هو الذات
الواحدة ومنها ما هو صادر عنه بواسطة أو بانضمام شروط بعده
لا ماهية تعالى فإنه لا مانع أن يكون الواحد يلزم عنه شيء واحد
ثم ذلك الواحد يلزمه حكم وحال أو صفة أو معلول ويكون ذلك
أيضا واحدا ثم يلزم عنه لذاته شيء وبمشاركة ذلك اللازم شيء آخر
فيحصل من هناك كثرة كلها تلزم ذاته وكون الإمكان والوجوب
وغيرهما عدميات لا يمنع من كونها شروطا وحيثيات يختلف أحوال
العلة المُوجِبة بها إذ إنما يمنع كونها عللا مستقلة بأنفسها ولذلك
لا يلزم من اشتراكها تساوي ما يلزم باعتبارها هاهنا لو كانت هي
مقولة بالتواطؤ مع أن الحق أنها مما يقال بالتشكيك كما عرفت فلا يلزم
تساوي لوازمها ولو كانت عللا مستقلة لها ولا يجوز أن يصدر
الكثرة عن الواجب لذاته باعتبار ما يصدق عليه من السلوب والإضافات
فإنها إنما تعقل بعد ثبوت الغير فلو جعلت مبدأ لثبوت الغير لكان
دورا وهذه الاعتبارات في العقل الأول إنما جعلت مثالا
والموجه لمذهب الكثرة صدور الكثرة عن الواحد لا على
وجه الجزم والقطع وعدم الاحتمال لما يغايرها ويدل على
ذلك أن الكواكب التي تعادلها في الفلك الثامن هي إلى سير الكواكب

الثابتة لثبوت نسبة أوضاعها بعضها مع بعض هي على كثرتها هل لواحد
منها له خصوصية ليست لشيء من باقيتها فلا يكفي في صدورها جهة
أو جهات محصورة العدد سواء كانت تلك الكواكب من نوع واحد
أو لم يكن ثم إن في كل فلك كرات كثيرة ولكل واحد منها طبيعة
وحركة غير ما للآخر بعضها محيط بالأرض وبعضها غير محيط بها
يشتمل كل واحد من الأفلاك الكلية على كواكب وصور وأشكال
ومقادير وكل مع ذلك نفس مدبرة أو نفوس وهذا كله لا يمكن حصوله
من الجهات التي ذكروها فقط ولا سبيل لنا إلى حصر العقول
في عدد وكون العقل يعقل ذاته ليس بأولى وأبعد على أنه أوليس
للموجودات ماهية وتأثرا كونها عاقلة لذاتها فلا يصح اعتباره
في توسط العلية اعتبارا زائدا على ما عداه من الاعتبارات المذكورة
وهم وتنبيه ولئن إذا قلنا أن الاختلاف الذي في
الموجودات لا يمكن أن يكون إلا عن اختلاف في العلل باعتبار
الحيثيات المذكورة في العقل يجب أن ينتهي عكسه حتى يكون الاختلاف
الذي في ذات كل عقل باعتبار تلك الحيثيات يوجب وجود مختلف
حتى يصدر عن كل عقل عقل وفلك معا ويتسلسل ذلك إلى غير النهاية
ولا ينقطع عدد العقول ولا عدد الأفلاك فإنك تعلم أن الموجب
لا ينعكس كليا فلا يلزم من صدق كل مختلف هو عن مختلف صدق كل
ما هو عن مختلف فهو مختلف والعلة في كونه لا يلزم من كل عقل ما يلزم
وغيره من العقول عدم اتفاق العقول في الأنواع **تذكرة**
فالأول يدعى جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع إذ ما عداه إنما صدر
عن الأول بوسطة فلا يكون مبدعا فإن الإبداع هو الحادث بلا
توسط شيء آخر ويدعى بوسطة جوهرا عقليا وجرما سماويا وغيرهم

وجب كون المتوسط بين الاول وبين اول الاجرام السماوية هو عقل واحد
او اكثر وليس ذلك بابداع على الحقيقة اذ انسب الى الواجب لذاته بل انما يكون
ابداعا اذا لوحظ صدورها عن الواسطة لا عن الواجب بتوسطها ولذلك
يصدر عن ذلك الجوهر العقلي عقل آخر وفلك آخر وهكذا حتى يتم الاجرام
السماوية وينتهي الى جوهر عقلي لا يلزم عنه جرم سماوي

إشارة

لما كان يجب صدور ما في عالم الكون والفساد عن مباديها فيجب ان يكون
هيولى العالم العنصري لازمة عن العقل الاخير وهو المسمى بالعقل الفعال
اما وجوب لزومها عن عقل فلان الجسم وما يتعلق به لا يكون علة فاعلية
لجسم ولا لهيولى جسم لما مر وانما كون ذلك العقل اخيرا فالحكم به انما
هو من طريق الانسب والاشبه كونه علة لا دون ما في الوجود لا من طريق
الجزم والتعيين ولا يمتنع ان يكون للاجرام السماوية التي هي الافلاك والكواكب
ضرب من المعاونة فيه لا بمعنى انها جزء علة الهيولى المذكورة حتى يكون
شريكة للعقل الفعال في افاضة اصل وجودها بل بمعنى انها
معينة في جعل ذلك الوجود بحيث يقبل الصور والحركة في حده ولا يبلغ
ذلك في استواء لزومها ما لم يقترن بها الصور كما عرفت واما الصور
فيتعين انها من ذلك العقل ولكن تختلف في هيولاها بحسب اختلاف
في استحقاقها لها بحسب استعداداتها المختلفة كاستعداد مادة الماء
بسبب افراط السخونة لقبول الصورة الهوائية فصارت مستحقة لفيضان
تلك الصورة عليها من العقل الذي هو مبدأها وكذا غيره ولولا
هذه الاستعدادات لكان تخصيص المادة بصورة دون صورة ترجيحا
من غير مرجح وحصول تلك الاستعدادات الخاصة المختلفة لا بد وان
يستند الى اختلاف اوضاع العلويات وحركاتها المستجمعة لا يستند
لا محالة الا الى الاجرام السماوية فيتصل ما في جهة المركز بما في جهة

المحيط حتى يتصل حشو الفلك الاخير الى اربع كرات للعناصر الاربعة
وباحوال تدق عن ادراك الاوهام تفاصيلها وان قطعت بجملتها
وهناك توجد صور العناصر عن مبدأها المفارق ولحوقها اعني في
العناصر بحسب نسبها الى السماويات كمحاذاة السمت لموضع من الارض
المقتضية لاضاءة المقتضي لسخونة الموجب لتحليله واصعاده الموجبان
لامتزاجه في موضعه المسبب لامتزاجه لغيره وقد اخذ وسعته في السماوية
كالهيئات الفائضة على الصور والنفوس التي تعد موضوعاتها لان يكون
مبادئ لافعال تخصها امتزاجات مختلفة لاعدادات لقوى هي بعد
وهناك تفيض النفوس النباتية والحيوانية والناطقة من الجوهر
العقلي الذي يلي هذا العالم وعند النفس الناطقة تقف سلسلة وجود
الجواهر العقلية وهي المحتاجة في الاستكمال الى الالات البدنية
ان تعدها الاستعداد لكمالاتها والمناطات العالية دون حالاتها
متاخرة عن وجودها وهذه الجملة انا اوردناها على سبيل الاقتصاص
فان ما علمته مما اعطيته في الاصول يهديك سبيل تحقيقها من طريق البرهان
وضابطك في سبب حدوث كل حادث هو انه لا يجوز ان يكون وجوده
بعلة دائمة والا لكان وجوده في بعض الاحوال دون البعض ترجيحا
من غير مرجح فلابد ان يتوقف على حادث وذلك الحادث يتوقف على حادث
آخر وهكذا الى غير النهاية وهذه الحوادث لا يجوز اجتماعها في الوجود
لاستحالة وجود امور مترتبة بالطبع الى غير النهاية معا فكل حادث يسبقه
آخر لا الى اول والسابق لا يجوز ان يكون علة تامة لوجود اللاحق لانه غير
موجود حال وجوده فلابد وان تكون العلة التامة لوجوده مركبة من موجود
دائم الوجود ومن حادث آخر واعلم من الاصول التي سبقت ان تلك العلة
الدائمة لابد ان تكون مجردة وهي التي تسمى بالعقل الفعال ثم الحادث اذا حصل

والى علل ثابتة فنسبته اليها ليست دائمة ولا لذاتها ولكنها حادثة فالنسبة
على حدوث وثبات ثم نعود الكلام في نسبة النسبة في نسبتها الى علل ثابتة
ويتسلسل العلل الثابتة الى غير النهاية فلا بد من وجود شيء ثابت على نسبة الحدوث
بمعنى ان ماهيته هي الحدوث والتجدد ولا مفهوم لها وراء ذلك فدوام هذه
الماهية وثباتها هو دوام الحدوث وثباته وذلك الشيء هو الحركة الدائمة ولو
فرض انقطاعها في حالة لاستحال بعدها حدوث حادث فانه اذا لم يحدث
في حالة ما الموجب لحدوثه بعدها فيفتقر الحادث وكذا الحادث بغير اتصالها الى
مثله فلم يتصور الحدوث ومهما فرضت حركة دائمة انقطع الاستبهام بها ولا بد
وان تكون هذه الحركة دورية والا للزم انقطاعها لما علمت فالحادث الذي هو
منفعل عن حركات السماويات ولهذا لو كانت السماويات او شيء منها حادثا ما
لاستندت الى افلاك اخرى متحركة على الدوام حركة دورية فتكون هي التي
كلامنا فيها فالسماويات ثابتة دائمة على حالة واحدة في ذواتها واعراضها
القارة لكن تحصل لحركاتها المختلفة اختلاف اضافات لها كالتثليث والتربيع
والتسديس والمقارنة والمقابلة واصناف من الاختلافات في مطارح شعاعاتها
وامتزاجات تقع بينها ليس في قوة البشر استيفاء جميعها وبتلك الاستعدادات   حصلت صح
المختلفة في عالمنا فالحكم واقع على الكل بحي المبدأ الاول بواسطة العقول   هو صح
والنفس عام والمبادي العالية لا بخل بالافادة وانما لا تحمل بعض الكمالات
لقصور في القابل لا لمنع من جهتها ولا يفتقر هذه الحركة الى علة حادثة لكونها
ليس لها ابتداء زماني فهي دائمة باعتبار وبه استغنت عن العلة الحادثة وحادثة
باعتبار [illegible] فيستند الحادثات فان المراد بالحادث الذي هو موضوع قولنا
لكل حادث فله علة حادثة هو الماهية التي عرض لها الحدوث والتجدد من حيث
هي معروضة له والحركة ليست كذلك هي حادثة لذاتها بمعنى ان ماهيتها هي الحدوث
والتجدد بذاتها [illegible] ذلك الحدوث او التجدد او التغير باي عبارة

ان يعبر عنه دائما لم يكن مفتقرا الى ان يكون علة حادثة الا اذا عرض له تجدد
وتغير زائدا عليه كالحركة الحادثة بعد ان لم تكن بخلاف المتصلة الدائمة
وحدوث العلة الذي يفتقر اليه المعلول الحادث لا يلزم ان يكون تجددا دائما
والا لم يصح استناد الحوادث الى الحركة الدائمة فالحاصل ان كل واحد من
المتغيرات ينتهي الى ماهية دائمة هي نفس التغير وهي الحركة المعروفة بانها هي نفس
ثباتها لذاتها ولدوامها لم يكن علتها حادثة ولانها نفس التغير صح ان يكون
علة للمتغيرات ولولاها للزم من دوام ثبات الواجب لذاته في معلوله الاول
دوام معلول معلوله وكذلك حتى لا ينتهي الى الحوادث العنصرية البتة وللزم
من وجوب حدوث علة لكل حادث عند تسلسل علل ومعلولات حادثة موجودة
موجودة معا لا نهاية لها وللزم من عدم اي شيء كان بعد وجوده عدم علته
وعدم علة علته كذلك الى ان ينتهي الامر الى واجب الوجود لذاته وهذه اللوازم
كلها باطلة فوجود الحركة المستمرة لازم لذلك

النمط السابع

في التجريد وفيه اربعة تنبيهات وتبصرة وثلاثة فصول
معنونة بزيادة تبصرة وفصل معنون بتكملة لهذه الاشارات وخمسة فصول
معنونة بوهم وتنبيه وفصل معنون بزيادة تنبيه وفصل معنون بوهم آخر
وتنبيه وفصل معنون بحكاية وستة اشارات وتذنيبان وفصل واحد
معنون بتنبيه واشارة وفصل معنون بتكملة فصوله سبعة وعشرون
فصلا

تنبيه

على مبدأ الوجود ومعاده وبقاء النفس بعد
الموت تامل كيف ابتدأ الوجود من الاشرف فالاشرف على مراتبه التي اولها بعد
الوجود الواجب مرتبة العقول ثم مرتبة النفوس السماوية ثم مرتبة الصور حتى انتهى
الى الهيولى التي للسماويات والتي هي مشتركة بين العناصر ثم عاد من الاخس
فالاخس الى الاشرف فالاشرف على مراتب اولها مرتبة الاجسام النوعية البسيطة
من الفلك الاعلى الى الارض وبعدها مرتبة الصور المعدنية الحادثة بعد التركيب

على اختلاف درجاتها وبعدها مرتبة النفوس النباتية باسرها ثم مرتبة النفوس
الحيوانية على اختلافها حتى تبلغ النفس الناطقة والعقل المستفاد الذي هو
آخر مراتبها ومشتمل على صور جميع الموجودات جامع اسفالا العالمنا كما اطلع
عليها العقول لا اسما لا فعلا من عالم الوجود الى ما ابتدا منه او ينتهي الى
دون الكمال بعد ما انحط عنه ولما كانت النفس الناطقة هي موضوع ما للصور التجيه
العقلية التي هي كمالاتها الذاتية غير منطبعة في الجسم تقوم به بل انما هي ذات
آلة بالجسم على وجه لا يلزم منه احتياجها في وجودها وكمالاتها المذكورة
الى فاستحالة الجسم عن ان يكون آلة لها وحافظا للعلاقة معها بالموت لا تصير
جوهرها بل يكون جوهرها باقيا بما هو مستفيد الوجود من الجواهر الثابتة
العقلية التي لو عدمت لادى عدمها الى عدم واجب الوجود لذاته وذلك
محال وهذا وجه اختصاره فان اردت ان نورد لك بقاء النفس الانسانية
من طريق ما عليها على وجه ابسط مما قد ذكر فاسمع لو بطلت النفس بعد
موت البدن الذي هو عبارة عن بطلان المزاج الذي به صالحا للتصرفات كان صح
النفس فيه لا يخلو بطلانها بعد وجودها اما بسبب هو عدمها اذ الشيء لا
يقتضي عدم نفسه ولما او جدا ملاود لذلك العدم اما وجودي او عدمي
لا جائز ان يكون وجوديا لان ذلك الوجودي ان قارن وجود النفس وجوده
لم يكن علة تامة لبطلانها وان لم يقارن فلعدمه مدخل في بقائها
وذلك ما هذا شانه واما ان يكون بعد ما لها لما لعنها ومزاحمتها على محلها
او مكانها او لا يكون والاول باطل لانها لا محل لها ولا مكان والثاني
باطل ايضا اما الا مانع يمنعه فاما ان يستدعي وجود ممانع او لا يستدعي فان فانه صح
لم يستدع فليس بمبطل فانا نعلم قطعا ان العلة المقتضية لوجود الشيء اذا كانت
باقية ولا مانع من حصول معلولها لمزاحمة على محل او مكان لو كان مما من شانه
ان يكون فيهما فلا بد وان يكون ذلك الشيء موجودا معها فلا يعدم وهي

موجوده وان استدعى وجود ممانع فذلك محال لانه اذا امتنع وجود
الشيء امتنع وجود ما يقتضي وجوده لان وجود الممانع على المحل والمكان
ممتنع لامتناعها على النفس وجود ما يوجب وجود ذلك الممانع ممتنع ايضا
لهذا السبب ولا جائز ان يكون ذلك العدم المعدم للنفس عدميا اذ لو كان
كذلك اما عدم ما للموجود مدخل في وجودها وهو محال اذ ما هذا
شانه لا يوجب عدمه عدم الشيء وما لوجوده في وجودها مدخل ان كان
علتها المقتضية لوجودها فهو لا يعدم كما بينا وان كان غيره فليس الجوهر
لان الجوهر المباين للشيء الذي ليس بعلة فاعلية يقتضي وجوده لا يلزم من عدمه
عدمه ولا يعرض في عدم النفس فانه اوجب ان لا يكون عدمه معدما لها ولا
يعرض فيها لانه ان لم يشترط في اعدامه اياها قطع العلاقة بينها وبين البدن
فادى الاعراض بذلك الاعراض التي هي كمالاتها فانها او لم عنها في ان يعدم
النفس بعدمها عنها ولو كان عدم هذه معدما لها لكانت النفس العديمة
الكمال لا تبقى مع البدن كما لا تبقى بعد موته لاستحالة استمرار وجود الشيء دون
شرطه ولو كانت كمالات النفس شرطا في وجودها لكانت الاعراض المضادة لكمالها
مانعة لها فالاشتغال الا بغير البدن والجهل المركب والبسيط ايضا وجب ان
يعني شريره لا تبقى في حال تعلقها بالبدن ولا في حال عدم تعلقها به وان اشترط
في كون العرض الذي فيها معدما لها قطع العلاقة التي بينها وبين بدنها مع ان
هذه العلاقة اضافة ما تابعة لوجود النفس والاضافة اضعف الاعراض
لكون تعدمها لا يوجب تعدم في الشيء الذي هي له لم يكن انقطاعها مبطلا للنفس
لاستحالة تقوم وجود الجوهر باضعف الاعراض فاذا لم يكن لقطع هذه العلاقة
مدخل في عدم النفس على تقدير جوازه فاي عرض كان مبطلا للنفس لم يختلف
ما هو في ذلك لا ببطلان وجود العلاقة وعدمها بل كان بعدها مع العلاقة
وبعدها سعود هذا لا مسلم عدم اشتراط العلاقة ونبين بطلانه

والوصف المختص لذوي الفطانة كما في **تبصرة** في معنى استغناء
النفس عن البدن في ذاتها وفي كمالاتها الذاتية ومفهوم هذا العنوان جعل
عدم البصيرة لا عمى بصيرًا والبحث المذكور فيه اوضح من المذكور في
الفصول الموسومة بالتنبيهات اذ التنبيه بمفهومه جعل النائم متفطنًا
والمبالغة عن حث الغافل على ادراك الشيء الحاضر امامه انما يكون في نسبته
الى العمى اكثر منها في نسبته الى النوم وانما كان اوضح لانه يفيد استبصار الغافل
لذاته بذاته وما عداه يفيد استبصاره بغيره وتقرير البحث هو انه اذا كانت
النفس الناطقة قد استفادت ملكة الاتصال بالعقل الفعال لم يضرها
فقدان الآلات في بقائها في نفسها ولا في بقائها على كمالاتها الذاتية
المستفادة من العقل الفعال فان الفاعل والقابل لها موجودان فحينئذٍ
لانها تعقل بذاتها كما علمت لا بالآلات البدنية ولو عقلت بالآلات لكان لا يعرض
للآلة كلال الا ويعرض للقوة العقلية كلال لوجوب اختلال المشروط عند
اختلال شرطه كما يعرض لا محالة لقوى الحس والحركة ولكن ليس يعرض هذا
الكلال بل كثيرًا ما يكون القوى الحسية والحركية في طريق الانحلال كما في سن
الانحطاط او بعد توالي الافكار المؤدية الى العلوم المضعفة للدماغ بكثرة
الحركات الفكرية والقوة العقلية في تلك الحال اما ثابتة واما في طريق النمو
والازدياد وحاصل هذه الحجة انه لو كانت النفس الناطقة تعقل بالآلات البدنية
لكان كلما يعرض لتلك الآلات كلال يعرض للقوة العقلية كلال لكن التالي
باطل فالمقدم مثله وهي من الحجج الاقناعية بمعنى انها مقنعة للبينة شديد
وان لم يكن مسكتة للجاحدين وقد اورد عليها ان وجود كلال القوة العقلية
مع كلال الآلة كما في الشيخ الخرف والذين اختلت عقولهم بسبب امراض عرضت
لامزجتهم دال على ان تعقلها بالآلة وجوابه انه ليس اذا كان يعرض لها مع كلال
الآلة كلال يجب ان لا يكون لها فعل بنفسها وذلك لانك علمت ان اشتغالها

المباحث

بمعالمه

الآخر لا يصح وارتكب في الجواب ثانيًا لمنا فانه قولنا ان الشيء اذا عرض له من
غيره ما يشغله عن فعل نفسه فليس ذلك دليلًا على ان لا فعل له في نفسه واما
اذا وجد وقد لا يشغله غيره ولا يحتاج اليه دل على ان له فعلًا بنفسه واورد
عليها ايضًا انه يجوز ان يكون الضعف في تلك القوى على حالها حدًّا معينًا
من الضعف البدنية وهو باقٍ الى آخر الشيخوخة دون النقصان الحاصل
في زمان الكهولة وانقاصها ينبه على ذلك الضعف كما في القوة الحيوانية وقد
اجيب بان القوة تقع بالاشتراك على الحالة الاولى الذي لا يحتمل الزيادة
والنقصان وعلى الحالات الثانية الصادرة عنه المحتملة لهما والحد المعين
من الضعف الذي لا بد له لا يقتضي تغيرًا في تلك الاولى واما المعتبر في
الثاني فالضعف القابل للازدياد والانتقاص وليس الكلام هاهنا الا فيها
ومن جملة الايرادات عليها ان الازدياد في الكهولة انما هو لاجتماع
العلوم الكثيرة عندهم ولكثرة التجارب لا لعدم انتقاص القوة واجيب
عنه بان جودة الفاعلية قد يكون سببها التمرن الحاصل للفاعل بعد صدور
الفعل عنه دفعات كثيرة وقد يكون سبب الجودة الحاصل عند استحضار
صور افعال مختلفة صدرت عنه وقد يكون سبب القوة التي بها يكون
اقتداره على الفعل اتم اقتدارًا والانسان في سن الانحطاط يكون اجود
تعقلًا منه في سن النمو بالوجوه الثلاثة جميعًا ويكون اجود احساسًا م
بالوجهين الاولين دون الاخير فانه لا يكون اجود بصرًا ولا سمعًا والفرق
بين الاحساس والتعقل انما هو بهذا الثالث فقط **زيادة** تم
تبصرة في المعنى تأمل ايضًا ان القوى القائمة بالابدان يكلها
تكرر الافاعيل لا سيما القوية خصوصًا اذا اتبعت فعلًا على الفور
وقد تدلك على ذلك التجربة ويكون تلك الافاعيل بمعنى عنها موضوعات تلك
القوى بل الافعال لا يكون الا في اقام بمقتضى طبيعة المنفعل ومنفعته

تعلاّمه

عن المعاونة فقوة هذه واذا كان بعض طبعه القوة عن بعض طبائع العناصر
التي بالغ بوضوح تلك القوة عنها دون تلك الطبائع مستورة عليها مفارقة لتلك
القوى في افعالها والعادم و[illegible] يعضو من القوة الصادّة لها وكان
الضعيف في سبيل تلك الحال عن شعور به كالرائحة الطيبة مع القوية وربما بطلت
القوة اصلا كالعمى عند مشاهدة الانوار الباهرة وافعال القوة العاقلة قد تكون
على خلاف ما وصف فان الانفعال الذي يحصل من تعقلها لا يضعفها لسلاطة
جوهرها وخلوها عن التعاوق المذكور وربما قواها ادراك القوي على ادراك
الضعيف بل لا يضعفها عنه والمراد بقوة المحسوس وضعفه شدة تأثيره
في الحاسة وضعفه لا كبره وصغره ولهذا قد يدرك البقة عند ادراك الفيل
وليس مخالفة القوة العقلية للقوة البدنية في ذلك دائما فانه اذا كان تعلقها
بمعاونة الفكرة التي هي قوة بدنية فقد يضعف عن التعقل لا لذاتها ولكن لضعف
معاونها ويؤكد هذا ان القوة العاقلة لا تكل لذاتها اذا كثرت الافاعيل
ولا يجد لها عن ادراك المدرك الضعيف عقيب ادراكها المدرك القوي
وكل قوة بدنية فانها تكلها تكرر الافاعيل وتعجزها ادراكها القوي عن
ادراك الضعيف فالقوة العاقلة ليست بدنية وهذا ايضا من الاقناعيات

زيادة تبصرة هي برهانية كل ما كان فعله بالآلة ولم يكن
له فعل خاص لم يكن له فعل في الآلة ولا في شيء لا يمكن ان يتوسط الآلة بينه وبين
ذلك الشيء ولهذا فان القوى الحساسة لا تدرك الا بها بوجه ولا تدرك ادراكها
بوجه فانها لا آلات لها الى آلاتها وادراكاتها ولا فعل لها الا بآلاتها
وليست القوى العقلية كذلك فانها تعقل كل شيء فتدرك ذاتها وادراكاتها
وجميع ما يظن انه آلة لها وتركيبها للقياس هكذا القوة العاقلة تدرك ذاتها
وادراكاتها وكل ما يظن آلة لها ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك فانها تمتنع
ان تعقل بغير مشاركة الاجسام التي تحل تلك القوى فيها سواء كانت شرائط او وسائط

فلا شيء من القوى العاقلة بجسماني **زيادة تبصرة** هي من
البرهانيات ايضا لو كانت القوة العقلية منطبعة في جسم من قلب او دماغ
لكانت دائمة التعقل له او كانت لا تعقله البتة او كانت تعقله في وقت دون
وقت والاقسام الثلاثة باطلة فالمقدم باطل اما بطلان الثالث فلانها
انما تعقل لحصول صورة المتعقل لها فان استانفت تعقلا بعد
ما لم يكن فيكون قد حصل لها صورة المتعقل بعد ما لم يكن ولانها مادية
بحسب الفرض فيلزم ان يكون ما يحصل لها من صورة المتعقل في مادته
موجودا في مادته والمدرك بالآلة فادراكه بحصول الصورة في آلته ولان
حصوله متجدد فهو غير الصورة التي لم تزل له في مادته لمادته بالعدد
فيكون قد حصل في مادة واحدة مكتنفة باعراض باعيانها صورتان
لشيء واحد معا وقد سبق بيان فساده عند الكلام في مسئلة التوحيد
فامتنع استيناف تعقل الآلة وانما قيد باكتناف اعراض باعيانها
لان الاعراض المختلفة قد تكون مخصصة لتغاير المادة فاذن هذه الصورة
التي بها تصير القوة المتعقلة متعقلة لا لها دون الصورة التي للشيء الذي
فيه المتعلقة وهي الصورة المستمرة الوجود معها فالقوة المتعلقة مقارنة
لها دائما فاما ان يكون تلك المقارنة توجب التعقل دائما او لا توجب
التعقل اصلا وهذان هما الاول والثاني من الاقسام وليس ولا واحد من
الامرين بصحيح فبطلت الاقسام اللازمة على تقدير صدق المقدم كلها
فيلزم بطلان المقدم لا محالة وهو المطلوب وتلخيص البرهان انه لو
انطبعت القوة العقلية في جسم لكانت اما دائمة التعقل له او دائمة اللا
تعقل له والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فبيان بطلان
ثالث الاقسام الذي تضمن المنفصلة التي هي التالي حقيقة هو شيء صدقها
واما بطلان التالي فظاهر والذي هو الحق في نفس الامر هو كون الانسان

القوة صح

سعيداً لاغضابه في وقت دون وقت ولما كانت ماهية الشيء هي ما يحصل في العقل
من ذلك الشيء لنفسه دون عوارضه الخارجة عنه لا جرم كان المعقول من الشيء هو
نفس ماهية ذلك الشيء الموجود ولم يكن السما المعقولة المجردة عن اللواحق مباينة
للسما المحسوسة المقارنة لها ما شئت لا على ان السما المعقولة اذا اخذت من حيث
هي عرض قائم بنفس عاقل لم يكن ماهية السما انما تكون ماهية لها من حيث تكون
صورة حصلت في العقل مطابقة لها وصفات النفس منها ما يجب لذاتها ويجب
ان يدركه دائماً كادراكها لذاتها ومنها ما يلحق بعد مقايستها بالاشياء التي
لها ككونها مجردة عن المادة وغير موجودة في الموضوع ولا يدركه الا
حالة المقايسة لفقدان الشرط في غير تلك الحال وبهذا ينحل كثير من الاشكالات
القادحة عند ضعفي النظر في هذا البرهان **تكملة**
لهذه الاشارات بها يتم الكلام في بقاء النفس على كمالاتها اللائقة
بعد مفارقة البدن فاعلم من هذا الذي قد ذكرت من الحجج والبراهين ان الجوهر
العاقل ما له ان يعقل بذاته وهذا الجوهر هو اصل اي هو بسيط غير حال
في شيء ولانه اصل فلن يكون مركباً من قوة قابلة للفساد مقارنة لقوة الثبات
كحال الاشياء التي من شأنها ان تفسد فهي مع ذلك يمكنها فان فعل البقا
فيها وقوته غير قوة الفساد ولولا هذا لكان كل ما يمكن الفساد بالعكس
فاذن لا يجتمعان في الذات الا لامرين مختلفين فهاهنا المراد بالقوة هو الاستعداد
التام لا الامكان اللازم للماهيات فان ذلك لا يقتضي التركيب لكونه ليس امراً
وجودياً ولو اقتضى ذلك لكان كل بسيط من الممكنات مركباً والاصل البسائط
لا يمكن ان يتحد على مختلفين بالفعل ان كانت اصلاً ولا يمكن منها فان اخذت
لا على انها اصل بل كالمركب سيما كالهيولى وشيء كالصورة عدنا بالكلام نحو
الاصل الجزئية فان كان غير اصل اما مركب واما حال ولذلك حال فهو مركب
من بسائط اما بعضها بسيط غير حال كالمادة في الجسم او كلها غير حالة

وعلى التقديرين فلا بد في المركب من اصل ولا بد وان يكون ذلك الاصل لكونه
هو المجرد مجرداً ابداً يكون عاقلاً ومعقولاً وحينئذٍ هو المعنى بالنفس لا محالة
للحق في ذلك ونعود الكلام فيه فان قيل ان كثيراً من الاعراض والصور
يكون باقية ممكنة الفساد مع بساطتها فهلا كانت النفس كذلك قلنا النفس
ليست في محل موضوع والاعراض وجودها في موضوعاتها فعوض فسادها
وجود شيء في موضوعاتها الحاملة لوجودها فلم يجتمع فيها ما ليس لحلال
النفس لو قبلت الفساد فان ذلك ينافي بساطتها كما عرفت واذا كان كذلك
لم يكن امثال هذه ومثل ما هو اصل او هو ذو اصل في البتها قابلة للفساد
بعد وجودها بعللها وثباتها بها فان الوجود لبقائها لاستعدادات في ممكنات
الوجود من العلل التي تستند اليها والبدن اذا استعد لان يكون كمال
ما وجب ان يوجد ذلك الكمال ومبداه في نفسهما بخلاف ما اذا استعد
لان لا يكون له كمال فان عدم كونه له لا يقتضي عدمه في نفسه لما اذا لم يكن
من امر شيئه بل انما يقتضي عدم الارتباط والعلاقة لا غير فالنفس لا يتصور
ان يكون قوة عدمها قائمة بالبدن وبالجملة فكل اصل فانه لا يتصور عدمه
عن الخارج الا بارتفاع علته عن الخارج وعلة النفس لا بد وان يكون
اصلاً مجرداً فلو عدمت لادى عدمها الى عدم اصل مجرد ايضاً ولا بد
من الانتهاء الى الواجب الوجود لذاته الذي يمتنع عدمه فاذن كل موجود هو
اصل فانه لا يعدم البتة لا بموت البدن ولا بغيره **وهم وتنبيه**
ان قوماً من المتصدرين بعد المعلم الاول تبع عندهم ان الجوهر العاقل اذا
عقل صورة عقلية صار هو هي فاتحدا شيئاً واحداً فلنفرض لابطال
هذا الوهم ان الجوهر العاقل عقل آ فكان هو على قولهم نفسه المعقول
منا فهل هو حينئذٍ كما كان عند ما لم يعقل آ او بطل منه ذلك فان كان
كما كان سواء عقل آ او لم يعقلها وان كان بطل منه ذلك ابطل على انه حال

لم او على انه ذاته فان كان على انه حاله والذات باقية فهو كسائر الاستحالات
ليس على ما يقولون وان كان على انه ذاته فقد بطل ذاته وحدث شي آخر ليس انه
صار هو شيئا آخر على انك اذا تاملت هذا ايضا علمت انه يقتضي هيولى مشتركة
وتجدد مركب لا بسيط **زيادة تنبيه** وايضا اذا عقل
أ ثم عقل ب اكان كما كان عندما عقل أ حتى يكون سواء عقل ب او لم يعقلها او
يصير شيئا آخر ويلزم منه ما تقدم ذكره من كونه متجدد الذات عند كل تعقل
وهم آخر وتنبيه وهؤلاء ايضا قد يقولون ان النفس
الناطقة اذا عقلت شيئا فانما تعقل ذلك الشي باتصالها بالعقل الفعال وهذا
حق قالوا واتصالها بالعقل الفعال هو ان تصير هي نفس العقل الفعال
لانها تصير العقل المستفاد والعقل الفعال هو نفسه يتصل بالنفس فيكون
العقل الفعال فمنهم يا قد يتصل به منه شي دون شي اذ جعلوا اتصالا واحدا
يجعل النفس كاملة واصلة الى كل معقول فيكون الانسان اذا عقل معقولا
واحدا اي معقول كان حصل له جميع المعقولات التي يعقلها العقل الفعال
على ان المحال الذي يلزم ذكرها في قولهم ان النفس الناطقة هي العقل المستفاد
حين ما يتصور به قائمة بحالها فاضافة الى هذا المحال **حكاية**
وكان لهم اي للمشائين رجل يعرف بفرفوريوس هو صاحب ايساغوجي عمل في العقل
والمعقولات كتابا يثني عليه المشاؤون وهو حشف كله وهم يعلمون من انفسهم
انهم لا يفهمونه ولا فرفوريوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه رجل وناقض
هو ذلك المناقض بما هو اسقط من الاول **اشارة** الى امتناع اتحاد
الشي بغيره على الاطلاق اعلم ان قول القائل ان شيئا ما يصير شيئا آخر لا على
سبيل الاستحالة من حال الى حال وهو ان يزول عن الشي شي ويضاف اليه غيره
كما يقال صار الاسود ابيض ولا على سبيل التركيب مع شي آخر ليحدث منهما
شي ثالث كما يقال صار التراب طينا والخشب سريرا بل على انه كان شيئا واحدا

يصير واحدا آخر وهو المفهوم من الاتحاد على جهة الحقيقة لا المجاز فقول شعري
غير معقول ولتحصيله تفطنه عوام المتصوفة والمبالغة فيه حقا ولا شك انه فاسد فانه
ان كان كل واحد من الامرين باقيا على الكل بعد الاتحاد والحاصل بعده موجودا فهما
اثنان غير ان لا متحدان وان كان احدهما غير موجود والآخر موجودا فلا يخلو
بعد الاتحاد اما ان يكون المعدوم هو الامر الاول الصائر بعينه ثانيا مصيرا اياه والموجود
هو الامر الثاني المصير اياه او بالعكس من هذا اعني ان يكون الموجود هو الاول
والمعدوم هو الثاني اما العكس فظاهر المناقضة بالاتحاد واما التقدير الاول
فمن المعلوم انه ان كان احد الامرين غير موجود فقد بطل انه كان المعدوم
قد وحدث شي آخر او لم يحدث شي ان كان بالفرض ثانيا ومصيرا اياه اعني انه
على تقدير ان يكون المعدوم هو الامر المتقدم سواء حدث شي آخر بعد عدمه
او لم يحدث بعد عدمه شي بطل كون الامر الاول بالفرض ثانيا ومصيرا
اياه اذ لا معنى للاتحاد الا كون الاول الصائر بعينه ثانيا مصيرا اياه
فمع تقدير عدمه لا يكون هو هذا وان كانا معدومين فلم يصر احدهما
الآخر فبطل الاتحاد على كل التقادير بل الممكن ان يقال ان الماء صار
هواء على ان الموضوع للمائية خلع المائية ولبس الهوائية وما يجري هذا
المجرى كما في التركيب ونحو في ابطال الاتحاد ان يقال الامران ان كانا موجودين
عند الاتحاد فهما اثنان لا واحد وان كان احدهما فقط موجودا فلا اتحاد
لان المعدوم لا يتحد بالموجود وان كانا معدومين فان لم يحصل ثالث فلا شي
وان حصل ثالث فلم يتحدا **تذنيب** فيظهر لك من هذا
ان كل ما يعقل فانه ذات موجودة تتقرر فيها الجلايا العقلية تقرر شي في شي
آخر وانما عبر عن المعقولات بالجلايا لانها الصور المطابقة لذوات تلك
الصور بالعلم اذ الجلية في اللغة هو الخبر اليقين **تنبيه**
الصور العقلية قد يجوز بوجه ما ان تستفاد من الصور الخارجية مثلا كما

يعقل صورة الشيء من الشيء ويسمى عقلاً انفعاليًا وقد يجوز أن يكون الصورة أولاً
في القوة العاقلة ثم يصير لها وجود في الخارج مثل ما يعقل شكلاً ثم يجعله موجودًا
ويسمى عقلاً فعليًا ويجب أن يكون تعقله واجب الوجود من القسم الثاني
بالمعنى الذي مر به عند الكلام في العناية لا على الوجه الأول لامتناع انفعاله
عن غيره واستفادته إليه **تنبيه** إذا جاز الوجهان أعني العلم الفعلي والعلم الانفعالي صح
فلا يجوز أن يحصل من شيء على تصور لم يوجد الصورة في الأعيان إذا كان العقل انفعاليًا
أو غير موجود بعد إذا كان العقل فعليًا في جوهر قابل للصور المعقولة ويجوز أن
تكون للجوهر العقلي من ذاته لا من غيره ولولا ذلك لذهبت العقول المفارقة إلى
غير النهاية فإنه إذا كان هذا الواحد الذي يحصل له الصورة المعقولة إنما يحصل
له من أمر آخر وذلك الآخر من آخر من غير وصول إلى واحد يحصل له من ذاته وجب
للأمر لذلك من غير أن يتناهى وذلك محال فإذن لا بد من الانتهاء وواجب الوجود
يجب أن يكون له ذلك من ذاته لا من غيره لما مر لا يمكن أن يكون قابلاً لتلك
الصور المعقولة وقابلاً لها فإن ذلك يمنع بل يعني أن علمه بغيره من علمه
بذاته وكان علمه بذاته لا يزيد على ذاته كذلك علمه بلوازمه التي هي كل ما عداه
لا يزيد على لوازمه ولا مغايرة هاهنا بين العلم والمعلوم إلا بالاعتبار فقط
كما عرفت **إشارة** إلى إحاطة علم الأول تعالى بجميع الموجودات
واجب الوجود يجب أن يعقل ذاته بذاته على ما تحقق ويعقل ما بعده من حيث هو
المعلول الأول من حيث هو علة تامة لما بعده ومنه وجوده فإن العلم التام
بالعلة التامة يقتضي العلم بالمعلول ومما يوضح لك ذلك أن ذاته لما كانت علة تامة
لمعلوله الأول فالعلم التام بذاته يجب أن يكون علة تامة للعلم التام بمعلوله الأول
لأنك قد علمت أن علمه بذاته هو نفس ذاته فيكون علمًا تامًا بالذات والعلم بالعلة
التامة لا يتم من غير العلم بوجه استلزامها لجميع ما يلزمها لذاتها وهذا يندرج
بالضرورة العلم بلوازمها القريبة ويعقل سائر الأشياء التي بعد المعلول الأول

من حيث وجوبها في سلسلة الترتيب النازل من عنده طولاً كسلسلة المعلولات
المترتبة المنتهية إليه في ذلك الترتيب وعرضًا كسلسلة الحوادث التي لا تنتهي في
ذلك الترتيب إليه لكنها تنتهي إليه من جهة كونها جميعها ممكنة محتاجة إلى الواجب
تعالى الذي هو جميع آحادها **إشارة** إدراك الأول للأشياء
من ذاته في ذاته هو أفضل الإدراك كون المدرك مدركًا ومدرَكًا أما الأول
فلأنه فعلي يعني أنه يقتضي كون المدرك فاعلاً وهو أفضل من الانفعالي المقتضي
لكونه منفعلاً وأما الثاني فلأنه تام حاصل من الوجه الذي يجب أن يحصل وذلك
لأن المدرك بعلته أعرف المدركات بمعلوله لأن العلم التام بالعلة المعينة توجب
العلم التام بالمعلول المعين والعلم التام بالمعلول المعين لا يوجب العلم التام
بوجود علة ما يقتضي وجوده وأيضًا فإن العلم بالعلة يقتضي العلم بماهية
المعلول وإنيته والعلم بالمعلول يقتضي العلم بإنية العلة دون ماهيتها
والإدراك كما يختلف مراتبه بحسب ماهيته لكونه إحساسًا وتخيلاً وتوهمًا
وتعقلاً كذلك يختلف مراتبه بحسب ما هو حال للمدرك ككونه فعليًا وانفعاليًا
ومن حيث هو حال المدرك لكونه مجردًا عن المادة أو مغموسًا فيها وكونه
علة أو معلولاً وبالجملة هو واقع على أصناف المدركات بما سيجيء ولا ينبغي
أن يتوهم أن إدراكه للأشياء في ذاته أن ذاته قابلة للصور العقلية كما ظن
قد بل معناه أن الإدراك المذكور في ذاته هو أفضل إدراك لأنه لازم علة
ذاته على ما هي عليه في ذاته على ما علمت فأفضل الإدراكات في ذواتها
إدراك الأول لذاته بذاته كما هو ولجميع ما سواه وأيضًا إدراكه بحسب هو
علة تامة لها وساوه إدراك الجواهر العقلية للأول بإشراق الأول عليها
لا بحد ذاتها المعلولة للأول ولما بعده منه وذاته وبعدها الإدراكات
النفسانية المستفادة من طرق الحواس والتخيلات وغيرها التي هي
كلها نقش ورسم عن طابع على مصور بصور المعقولات والرسم

ينطبع منه في النفس نقش تلك الصور بحسب استعدادها لا إدراكًا للمنتقش

هو وجود المبادئ لحصول بعضها من الاستدلال بالعلة على المعلول وبعضها
من عكس ذلك وبعضها من غيرهما ووجود المناسب أيضاً لا استعمال النفس
من العلم بالشيء تارة إلى العلم بأشباهه وتارة إلى العلم بمقابله وتارة إلى أمور أخرى فهو أنقص
مراتب الإدراكات **وهم وتنبيه** ولعلك تقول
إن كانت المعقولات لا تتحد بالعاقل ولا بعضها مع بعض لما ذكرت بل
هي عند ذلك صور متباينة متقررة في جوهر العاقل ثم قد سلمت أن واجب
الوجود يعقل كل شيء فليس هو واحداً حقاً بل هناك كثرة فنقول عليها
ذاته معقولة في جواب ذلك أنه لما كان يعقل ذاته بذاته ثم يلزم قيوميته
عقلاً بذاته لذاته أن يعقل الكثرة جاءت الكثرة لازمة متأخرة لا
داخلة في الذات مقومة لها وجاءت أيضاً على ترتيب وكثرة اللوازم عن
الواحد الحقيقي [illegible] بتوسط أكثر من واحد وكثرة اللوازم المترتبة
من الذات مباينة أو غير مباينة لا تثلم الوحدة أما المباينة فظاهر على
الإطلاق وأما غير المباينة فالصور العقلية مفهوم كونها متقررة في
الذات خارجة عنها لا يقدح في وحدة الذات لا سيما إذا فرض لزومها
عن الذات لا معاً بل على ترتيب وهذا القدر كاف في دفع ذلك الوهم
بحسب بادئ الرأي وذلك هو الغرض هاهنا لكن إذا قصدنا التحقيق علم
وامتناع كون الواحد الحقيقي لا يجوز أن يكون قابلاً وفاعلاً لغيرنا أوله
أن يعقل الواجب لذاته أيضاً لا يجوز أن يكون [illegible] ذاته لصورها
فالحق أن تلك اللوازم المتكثرة هي مباينة لذاته لا محالة [illegible] بأن
التعقل هو حصول صورة المتعقل في ذات العاقل على الإطلاق بل بشرط
أن يكون التعقل مجرداً ولا لذلك مطلقاً بل إذا لم يكن حاصلاً
للمدرك فإن البرهان على حصول الصورة لم يقم إلا فيما هو كذلك لا غير والمدرك
[illegible] ذاته بذاته وغير [illegible] إلى صورة زائدة [illegible] عن

ذاته بعين صورته الحاضرة [illegible] وكذلك سائر معقولاته فالشرط في التعقل
هو مجرد الحصول لا الحصول على نعت الانطباع وإنما يشترط ذلك إذا لم
يكن الصورة حاصلة للعاقل لأجل تحصيلها له أما إذا كانت حاصلة له [illegible]
آخر فلا [illegible] حصول الشيء لفاعله دون حصوله لقابله ولما كانت الجواهر
المجردة تعقل ما ليس بمعلول لها بحصول صورها فيها وهي حاصلة بأنفسها
في [illegible] لواجب الوجود فبأن يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا
بصور غيرها بل بأعيان تلك الجواهر والصور فلا يعزب عنه شيء من
الموجودات الكلية والجزئية من غير حصول صورة فيه ولا اتصافه
بصفة حقيقية فلا يقدح علمه بها في وحدانية ذاته وإن كان
علمه بها في لوازمه [illegible] كثرة لوازم إضافية كالمبدئية
والرازقية والمصورية وغيرها وغير إضافية كمعقولاته [illegible] المباينة
التي هي بعينها معقولاته وكثرة سلوب ككونه ليس بجسم ولا جسماني ولا عرض
وغيرها وبسبب ذلك كثرت أسماؤه كالخالق الباري المصور في الإضافية
والقدوس والواحد في السلبية لكن لا تأثير لذلك في وحدانية ذاته
ومما يجب أن يعلم ويحقق أنه لا يجوز أن يلحق الواجب لذاته إضافات مختلفة
توجب اختلاف حيثيات فيه بل له إضافة واحدة هي المبدئية تصحح جميع الإضافات
وكذلك سلب واحد وهو سلب الإمكان يتبعه جميع السلوب وهذا [illegible]
تحت [illegible] عن الإنسان سلب الحجرية والمدرية عنه وإن كانت السلوب
لا تكثر على [illegible] **إشارة** إلى الفرق بين إدراك الجزئيات
على وجه لا يتغير وبين إدراكها على وجه [illegible] الأشياء
الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات من حيث تجب بأسبابها منسوبة إلى مبدأ
نوعه في شخصه يتخصص به [illegible] إذا أدركت [illegible] طبائع مجردة
عن المخصصات [illegible] جزئي لم يطبعه يوجد في شخصه إنما يصير جزئياً بسبب

بالصفات بعين الاشارة الحسية او ما يجري مجراها من المخصصات اليها فاذا
اخذت تلك الطبيعة مجردة عما يخصصها هذا التخصيص صارت كلية بذلك يتناولها العقل
ويتناولها البرهان والحد ويكون الحكم المتناول بها على جزئياتها كونها جزئية باقيا
بحاله لا يتعلق بالامور المخصصة وحينئذ مخصصة فاذا ادرك تلك الطبائع
باسبابها كان ادراكها من حيث كونها كلية بعينها غير جزئية ومن احاط علما بالكليات
وجد انها طبائع وادرك احوالها الجزئية واحكامها اللازمة لها واسبابها وغاياتها
وساعدها وتركيبها وتحليلها من حيث هي متعلقة بتلك الطبائع فادرك
ما يحدث معها وقبلها وبعدها من غير ان يقوم به شيء من ذلك فقد حصل عنده
صورة العالم منطبقة على جميع كلياته وجزئياته الثابتة والمتجددة كما هي عليه
في نفس الامر مع ان تلك الصورة كلية لا تمنع نفس مفهومها من وقوعها على عوالم
اخر مثل هذا العالم بعينه لو حصلت في الوجود فتلك الطبائع انما تحصل بتمامها
من حيث ان اسبابها هي طبائع ايضا انواعها في اشخاصها لان الجزئي من حيث
هو جزئي لا يكون معقولا لطبيعته بل يشكل كذلك ولا الطبيعة علة لما هو من
من حيث هو كذلك وهذا كالكسوف الجزئي فانه قد يعقل وقوعه بسبب توافي
اسبابه الجزئية واحاطة العقل بها وتعقلها كما تعقل الكليات وذلك غير
الادراك الجزئي الزماني لها الذي يحكم انه وقع الان او قبله او يقع بعده
بل مثل ان يعقل ان كسوفا جزئيا يعرض عند حصول القمر وهو جزئي ما وقت
كذا وهو جزئي ما في مقابلة كذا ثم ربما وقع ذلك الكسوف ولم يكن عند
العاقل الاول احاطة بانه وقع او لم يقع وان كان معقولا له على النحو
الاول لان هذا ادراك آخر جزئي يحدث مع حدوث المدرك ويزول مع زواله
وذلك الاول يكون ثابتا الدهر كله وان كان عالما بجزئي وهو ان العاقل لان
يعقل ان القمر في موضع كذا وكان الجزء وكونه في موضع كذا كان الجزء يكون
كسوف بعينه في وقت من زمان اول الحال محدود الوقت الذي ساد القمر عشر

درجات من مثل لك كيف ادراك الجزئيات المتغيرة وغير المتغيرة مثال واضح فانه
يمكن ان يكون حافظا لقصيدة من الشعر وهي حاضرة في ذهنك دفعة كما هي تكون
شيئا شيئا وكلمة كلمة وبين ان تقرأها كلمة بعد كلمة وشيئا بعد شيء من غير ان تحصل
لك شيء حاصل حال تراها وانما هي دفعة واحدة فادراكها على الوجه الاول كلي
لا يتغير وادراكها على الوجه الثاني جزئي متغير بسبب الانتقال من مدرك
الى مدرك آخر لم يكن حاصلا عند حصول المدرك الذي تقدمه مع ان المدرك
بالادراكين شيء واحد هو جملة تلك القصيدة وتفاصيلها وهو جزئي
لا محالة

تنبيه واشارة

اما اللبيب فيعلم ان الصفات
المتغيرة بتغير ما هو خارج عن ذات الموصوف والصفات الغير المتغيرة
بتغيره فمتغيره الصفات كما يتبع على وجوه منها مثل ان يسود الذي كان
ابيض وذلك بان يستحيل صفة متقررة في الموصوف غير مضافة الى غيره ومنها
مثل ان يكون الشيء قادرا على تحريك جسم ما فلو عدم ذلك الجسم استحال
ان يقال انه قادر على تحريكه فاستحال هو عن صفته ولكن من غير تغير
في ذاته بل في اضافته فان كونه قادرا صفة له واحدة تلزمها اضافة الى امر
هي في التحريك اجسام لحال ما مثلا لزوما اوليا وانما وتدخل في ذلك زيد وعمرو
وحجر وشجرة ودخولا لا اوليا وانما فانه ليس كونه قادرا متعلقا به للاضافات المخصصة
تعلقها لا بد منه فانه لو لم يكن موجودا اصلا في الامكان ولم تقع اضافة القوة
للتحريك اليه اذا فاصر ذلك في كونه قادرا على التحريك فان اصل كونه
قادرا لا يتغير بتغير احوال المقدور عليها من الاشياء لان الامر الكلي
الذي تعلقت الصفة لا يمكن تغيره بل انما يتغير الاضافات الخارجية
فتسقط هنا الفهم بالمقابل للكلي يقبل لكون هذه الصفة لا يمكن تغيره
ذات اضافة دون تلك عادية عنها وان اشتركا في كونهما صفتين متقررتين
في الذات ومنها مثل ان يكون الشيء عالما بان شيئا ليس بموجود ثم يحدث الشيء فيصير

عالماً بأن الشيء الذي يشعر بالإضافة والصفة المضافة معاً بأن يكون عالماً بشيء
ما يخص بالإضافة بعينها إذا كان عالماً بعمرو كلي كون الحيوان جسماً
لم يكف ذلك في أن يكون عالماً بجزئي حتى يكون الإنسان كذلك ما لم يعرف
الى علم آخر هو العلم بأن الإنسان حيوان بل يكون العلم بالكلي وهي دون الأنا
جسماً فيتغاير بل يلزمه إضافة مشابهة وهيئة للنفس تتجدد لها إضافة مخصوصة علمي
مخصوصة غير العلم بالمقدمة التي هي الحيوان جسم وغيرها تعقبها لا تحد دال
في كونه مادياً له هيئة واحدة إضافات شتى كان القدرة تتعلق بالمقدور الكلي
أولاً وبسببه بالمقدور الجزئي الذي يقع تحت ذلك الكلي ثانياً أما العلم فإنه
إذا تعلق بالكلي فلا يتعلق بالجزئي البتة لكن يحدث علم يتعلق بذلك الجزئي
تعلقاً آخر فهذا إذا اختلف حال المضاف إليه من عدم أو وجود وجب أن
يختلف حال الشيء الذي له الصفة لا في إضافة الصفة نفسها فقط بل وفي
الصفة التي يلزمها تلك الإضافة أيضاً هذا وأما الإشارة فهي أن الشيء موضوعاً
للتغير لا يجوز أن يعرض له تبدل بحسب القسم الأول وهو الصفات المتقررة
العارية عن الإضافات ولا بحسب القسم الثالث وهو الصفات المتقررة المتعلقة
بإضافات تتغير بتغيرها وأما بحسب القسم الثاني وهي الصفات المتقررة المتعلقة
بإضافة إلى أمر كلي بالذات وإلى أمور جزئية تحت ذلك الكلي بالعرض لا تتغير
تلك الصفة بتغيرها فيكون في إضافات محضة لا تؤثر في الذات وذلك في
الإضافات التي تلزم لزوماً ما ثانياً أن اللازمة لزوماً أولياً لو تغيرت لاقتضى
تغيرها التغير في نفس تلك الصفات لا محالة فالإضافة التي تتغير هاهنا لا
تتعلق بها الموصوفة بالصفة المتقررة بالذات بل بالعرض **نكتة**
لو كنت أباً لكنت إضافة محضة ولو كنت قادراً وعالماً هو لو كنت ذا حال متقررة
في نفسك يتبعها إضافة لازمة أو لاحقة بحسب ما هو حال مضافة لا ذوات
محضة فلا تلتبس عليك الإضافة المحضة بغيرها من الصفات الحقيقية

تنبيه فالواجب الوجود يجب أن لا يكون علمه بالجزئيات علماً
زمانياً حتى يدخل فيه الآن والماضي والمستقبل فيعرض لصفة ذاته أن تتغير بل يجب
أن العلم المتجدد لا بد أن يكون لحصول صورة لما مر وأن تلك الصورة
لا بد أن تتبدل على الذات بتبدل المعلومات وقد كان بين أنه لا يجوز
أن يكون في ذاته صفة وأنه لو جاز مثل ذلك لكان تغيرها ممتنعاً بل يجب أن يكون الرازي
علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي عن الدهر والزمان ويجب أن يكون عالماً بكل لم
شيء لأن كل شيء لازم له بوسط أو بغير وسط يتأدى إليه بعينه قدره الذي
هو تفصيل قضائه الأول تأدياً واجباً إذ كان ما لا يجب لا يكون كما
علمت ولما كان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي
مجتمعة ومجملة على سبيل الإبداع وكان القدر عبارة عن وجود الموجودات
التي في المواد الخارجية مفصلة واحداً بعد واحد
لأجرم كانت الجواهر العقلية وتوابعها موجودة في القضاء والقدر مرة
واحدة باعتبارين والجسمانية وتوابعها موجودة فيهما مرتين فكان لكل
لزومه عن الواجب بوسط داخلاً في القدر وباعتبار ما داخلاً في القضاء
باعتبار آخر فلما كان العلم بالعلة موجباً للعلم بالمعلول وعلم موجب
للإحاطة به لم يلزم وعلم الواجب بذاته إدراكه للجزئيات المتغيرة من
حيث هي متغيرة وإن كانت واجبة عنه لأن إدراكها من حيث هي كذلك
لا يمكن إلا بآلات جسمانية كالحواس وما يجري مجراها لأنه لو لا تعلقها
بالمادة لما أمكن عروض التغير لها بوجه **إشارة**
فالعناية هي إحاطة علم الأول بالكل وبالواجب أن يكون عليه الكل حتى
يكون على أحسن النظام وبأن ذلك واجب عنه وعن إحاطته به فيكون
الموجود وفق المعلوم على أحسن النظام من غير انبعاث قصد وطلب
من الأول الحق فعلم الأول بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل

مستتبع لنقصان الخير في الكل وقد مر ذكر ذلك ايضا عند الكلام في ان العالم
لا يعقل تعرض في المسائل وقد اعيد هاهنا لنعلم ان النظام الموجود في
الحساب المعمورة كيف صدر عنه تعالى مع تنزهه عن تعلق اغراض ذاته بذلك
الحساب الما على الوجه الحق الذي لا يكون من جنس وقوعها في التعمق وقد
عرفت هناك عناية لا يجوز ان يزيد على ذاته فلا اعيد لكن اذكر في هذا انجح
الموضع جملة من آثار العناية لتكون كالانموذج لما فيها اذ لا سبيل
للانسان الى معرفة جميع ذلك في احوال نفسه وبدنه فضلا عن معرفته فيما عداه
من اجزاء العالم وتفاصيله ولو فكر الانسان في منافع اعضائه ووضعها
وتدبيرها وما فيها من القوى وسريان آثارها في البدن وحفظ الشخص
والنوع بها لوجد من آثار العناية ما يبهره عجائبه ويعجز عن الاحاطة به
فكيف الحال في كلها في عالم الكون والفساد وعالم الافلاك واكثره
لا يطلع على وجوده فضلا عما فيه من دقائق الحكمة ولطائف العناية
ومن ذلك ان المادة لما امتنع قبولها الصور معا وكان الوجود لها مقتضيا
لتكميلها اخراج ما فيها بالقوة وحصول الصور اليها بالفعل وقد يلطف
حكمته ربما اعتبر تعاقب في الطبيعة لتخرج منه تلك الامور بالقوة الى
الفعل واحدا بعد واحد فصار الصور في جميع ذلك البعض موجودة
في موادها والمادة قابلة لها فلما لم يكن ليحدث العنصر بحدث دائم
ما وجدت اسباب علوية دائرة لاغراض علوية بسببها استعداد عنصري
سهم الى فاعل متناه ومايل كذلك فانفتح باب نزول البركات ورشح
الخير الدائم في الازال والاباد لما كان الحيوانات محتاجة الى غلبة العنصر
اليابس ليحفظ به الصور المدركة لها واشكال اعضائها وحدث
عند الارض ولم يحط الماء بجميعها لحاجتها الى استنشاق الهواء ولو كان
الافلاك كلها نورية لاحترقت بالشعاع ما دونها ولو كانت عرية عن النور

لبقي الظلمة كلها في عالم الكون والفساد وكان يختل نظامه على التقدير
ولو كانت انوارها ثابتة دون حركة لاثرت بافراط دون تفريط واحرقت
كل ما قابلها وما لم يقابلها لم يلحق اثرها عنه ولو كانت حركة واحدة للافلاك
دائرة لم يصل اثر الشعاع الى نواحيها فجعل حركتها السريعة معه
لحركة محيط بالكل وجعل الكل فلك هو حامل جرم نوري بما يعرف حركة
اخرى بطيئة يميل بها الى النواحي جنوبا وشمالا ولولا هذا الميل لتشابهت
فصول السنة في الحر والبرد دائما في جميع المواضع وغير ذلك من عجائب
السماوات والارض يطول الكلام في استقصائها بعرفه منها والذي
يجب ان نحققه في هذا الموضع ليكون ضابطا في امور العناية وغيرها
انه اذا انقسم الممكن الى اشرف واخس وصدر الاخس يجب ان يكون الاشرف
قد وجد قبله بالذات وذلك لان الواجب اذا اقتضى الاخس فلا جهة
اخرى فيه تقتضي الاشرف الممكن والممكن لا يلزم من فرض وجوده محال
فاذا الا فرض وجوده استدعى لكونه اشرف ان تقتضيه جهة تعقل
في الاشرف من واجب الوجود وذلك ممتنع فكما لا اشرف من الواجب
فكذلك لا اشرف من مقتضاه سواء كان بغير واسطة او بواسطة كل
في مرتبته ولا يعقل اشرف مما تقتضيه وما يليه الى سلسلة مقتضاه وهذا
المناسبة في امور يلحظ بعض ماهيتها ولا يوجب اخراج عدمها كلان
ما يقع تحت الحركات والامور والاسباب المختلفة فقد يصير الممكن
منها ممتنعا باعتبار امر اتفاقي ومثل هذا لا يوجد في ماهيات معقولة
هي فوق الحركات والاتفاقات واعني بالاتفاق هاهنا ظهر ما بالجملة هو
لا لذاتها مما تختلف به اشخاصها وهذه الماهيات المعقولة ان اقتضت
حيث هي لا يغيرها عارضات دونها اذ العلة لا تمنع باتساع معلولها
بل الذي يصح هو عكس ذلك اذ فرضت هذه فوق الحركات بعد بعدها

بعلية ما عليها فلا يمنع بها ولانها لا تستدعي علة ولا معلولا لها فالامور الذاتية
ولوازم الطبائع الطبيعية لكونها مستندة على المؤثرات ومعللة بماهيات
بانه يجب ان لا يساعد منها شيء عن حاله فانه لو يساعد عنه لكان ذلك لنقص
في علته لا محالة وبالجملة فكلما هو خارج عن عالم المفارقات فلا مانع له عما
اجل المفارقة يجب ان يصير في كل ما هو متقدم على الحركات ما هو اشرف فانه
واكرم بعد امكانه في نفسه وهذا هو معنى العناية به **اشارة**
لعلك تقول دخول الشر في القضاء الالهي ان الامور الممكنة في الوجود منها
امور يجوز ان يعرى وجودها عن الشر والخلل والفساد اصلا ومنها امور
لا يمكن ان تكون فاضلة فضيلتها الا وتكون بحيث يعرض منها شر ما عند
ازدحامات الحركات ومصادمات المتحركات وفي القسمة العقلية امور
شرية اما على الاطلاق واما بحسب الغلبة وبالجملة فلا تريد الاقسام العقلية
في الممكنات على جملة ما لا شر فيه اصلا وما فيه خير كثير وشر قليل وما هو شر
مطلق وما فيه شر كثير وخير قليل وما يتساوى فيه الخير والشر واذا كان
الجود المحض مبدأ لفيضان الوجود الخيري الصوابي كان وجود القسم الاول
واجبا فيضانه مثل وجود الجواهر العقلية وما يشبهها في النفوس المجردة
السماوية فان العقول بريئة عما بالقوة اصلا والنفوس السماوية وان كان فيها
ما بالقوة الا انها غير ممنوعة واخراجها الى الفعل على الوجه الذي تبتغيه وكذلك
القسم الثاني يجب فيضانه فانه ان لا يوجد كثيره ولا يوجد به خيرا لاجل شر قليل — خير مح
شرا كثيرا وذلك مثل خلق النار فان النار لا تكمل فضيلتها ولا تحصل
معونتها في تكميل الوجود الا ان يكون بحيث تؤذي وتؤلم ما تصادفها
مصادمة واحداث صوابية وكذلك الاجسام الحيوانية لا يمكن ان تكون
لها فضيلتها الا ان تكون بحيث يمكن ان يتأدى احوالها في حركاتها
وسكوناتها واحوالها مثل النار في ذلك ايضا الى اجتماعات ومصادمات

بوجوده وان ساد في احوالها واحوال الامور التي في العالم الى ان يقع لها خطأ
في عقد ضار في المعاد او في الحق او فرط هيجان غالب عامل من شهوة او غضب
ضار في امر المعاد وتكون القوى المذكورة لا غنى عنها او تكون بحيث
يعرض لها عند المصادمات عارض خطأ وعلى او هيجان وذلك في اشخاص
اقل من اشخاص السالمين وفي اوقات اقل من اوقات السلامة ولان هذا معلوم
في العناية الاولى فهو كالمقصود بالعرض فالشر داخل في القدر بالعرض
كانه مثلا مرضي به بالعرض فانه غير مرضي به من حيث هو شر بل من حيث لزومه
لخيرات كثيرة لا يمكن ان يكون منفكا عنها والشر لا يوجد الا في عالم
الكون والفساد لا لاجل التضاد الضروري لها وقد عرفت انه لولا الكون
والفساد ما صح وجود اشخاص غير متناهية ولا يصح حصول الانواع الكائنة
من العناصر الا بالتفاعل ولا يصح التفاعل الا بالتضاد فالتضاد يصحح دوام
الفيض فهو خير بالنظر الى النظام الكلي وشريته اضافي بالنظر الى الاشخاص
ومع هذا فليس هو بجعل فاعل فان تضاد الحرارة والبرودة لما شاهد كثرا
غير هان المضادات بل التضاد من لوازم الماهيات ولا يصح جعل لفاعل
ان يجعل اسطقسا كونه بحيث يصح وجود شيء بها متراصة دون تطلق قياسها
بخلاف المثلثات مثلا كذلك حال المتضادات في تضادها فالاشياء
وان كانت معلولة لغيرها من حيث وجوداتها الا انها قد تعلم ماهياتها
لح — اشياء اخر لا يمكن تغييرها عنها وليس الشر امرا وجوديا بل هو عدمي ولو كان
وجوديا لكان اما شرا لنفسه او لغيره فان كان لغيره فاما لانه يعدم
ذلك الغير او يعدم كمالاته اولا لانه يعدمه وكذا فان اعدم فليس الشر الا عدم
هو مح — ذلك الشيء او عدم كمال له وان لم يعدم ولا يتصور ان يكون شرا لما فرض انه شر له
لانا نعلم انما لا يحل بدائنه لا يوصف كمالا ليس بشيء فان وجوده
لا يستضر به ذلك الشيء وان كان شرا لنفسه فهو باطل ايضا لان وجود

الشر لا يقتضي عدمه ولا عدم شيء مما يكمله ولو اقتضى الشيء عدم بعض الكمالات
التي له لكان الشر هو ذلك العدم لا هو على ان اشياء ذلك عن معنى لأن
الاشياء طالبة لكمالاتها لا تقتضيه لعدمها من حيث هي كمالات واذا بطل
على تقدير وجوده ان يكون شرا لغيره او لذاته فليس بشيء اصلا فلو كان موجودا
لما كان شرا فهو اذن عدم يتبعه الامكان والعدم لا عن لانه لا يعرض
الا لما بالقوة وما بالقوة فلا ينفك عن الامكان والعدم من حيث هو بالقوة
ولو كان عالم الكون والفساد كله شرا لكان شيئا ولما كان شر يعتد به
بالنسبة الى هذا الوجود ويكون السلامة هي الغالبة اذ لا يوجد هذه الشرور
الا في حق الحيوانات وهي ايضا في الارض والذي لا يسلم منها فانه في اكثر
احواله يسلم وانما يتضرر في بعض الاحوال وفي بعض الصفات لا في الكل
ونحن نعلم ان المرض والالم وان كانا كثيرين الا ان الصحة والسلامة
اكثر وبهذا نعلم ان الخير غالب والشر نادر وانه لا وجود للاقسام
الثلاثة الباقية من الخمسة **وهم وتنبيه** ولعلك تقول
ان اكثر الناس الغالب عليهم الجهل وطاعة الشهوة والغضب فكل
ذلك صار في امر المعاد ومقتضى هذا ان يكون الشر في نوع الانسان الذي
هو اشرف انواع الكائنات هو الغالب لكون السعادة والشقاوة في
الدنيويتين مستحقرتين بالقياس الى الاخروية واذا كان كذلك صار
هذا الصنف مغبوطا منهم الا انه نادر فاسمع انه كما ان احوال البدن في هذه
ثلاثة حال البالغ في الجمال والصحة وحال من ليس بالغ فيهما وحال القبيح والسقيم
او السقيم والاولان نالا زينة السعادة البدنية العاجلة قسطا وافرا
او معتدلا او سلمان كذلك حال النفس في ثلاثة حال البالغ
في فضيلة العقل والخلق وله الدرجة القصوى في السعادة الاخروية
وحال من ليس له ذلك لا سيما في المعقولات الا انه جهل ليس على الجهة

الصادقة في المعاد وان كان ليس له كثير حظ من العلم حسم النفع
المعاد الا انه في جملة اهل السلامة وسقط عنه مضرات الاحوال والجهل
الذي لا يضر كثير ضرر في المعاد هو الجهل البسيط وبعض المركب والاخر
كالسقام والسقم هو عرضة الاذى في الاخرة وكل واحد من الطرفين
نادر والوسط فاش غالب واذا اضيف اليه الطرف الفاضل صار لاهل
النجاة غلبة وافرة **تنبيه** لا يعزن عندك ان السعادة في الاخرة نوع
واحد ولا يعزن عندك انها لا تنال اصلا الا بالاستكمال في العلم وان كان ذلك
يجعل نوعها نوعا اشرف ولا يعزن عندك ان تفاريق الخطايا باتكة اي
قاطعة لعصمة النجاة والعصمة اسم لما يستمسك به الانسان لئلا يسقط بل انما يهلك
الهلاك السرمد ضرب من الجهل انما يكون لذلك الضرب حصول في نفس الامر
وانما يعرض للعذاب المحدود ضرب من الرذيلة وحدها وذلك في اقل اشخاص
الناس وما عدا هذا الجهل وهذه الرذيلة اما ان يقتضي شقاوة منقطعة
او لا يقتضي شقاوة اصلا ولا تصغ الى من يجعل النجاة وقفا على عدد وقصر
عن اهل الجهل والخطايا صرفا الى الابد واستوسع رحمة الله وستسمع
لهذا فصل بيان **وهم وتنبيه** او لعلك تقول هلا امكن ان
يترك القسم الثاني من الاقسام الخمسة المذكورة عن لحوق الشر فجوابك
انه لو تعرى عن ان يلحقه ذلك لكان شيئا غير هذا القسم وكان هو القسم
الاول وقد فرغ عنه وانما هذا القسم في اصل وضعه مما ليس يمكن ان يكون
الخير الكثير يتعلق به الا وهو بحيث يلحقه شر بالضرورة عند المصادمات
الحادثة فاذا ابرى عن هذا فقد جعل غير نفسه وكان النار قد جعلت
غير النار والماء غير الماء وترك وجود هذا القسم وهو على صفته المذكورة
غير لائق بالجود على ما ساه **وهم وتنبيه** ولعلك تقول
ايضا فان كان القدر بالمعنى الذي سبق ذكره ولا يمكن في دخول المعاد

الانسانية فيدخل العقاب على شيء صادر عن الانسان على سبيل الوجوب وكيف
يحسن من الجواد الكريم ان يعاقبه عليه فان المعاقبة على ما فعل اساءة منسوبة
الى الظلم والجور والله سبحانه يتعالى عن ذلك فاشار الى جوابه بان العقاب للنفس
على خطيئتها فاسمع هو كالمرض للبدن على نهمه فهو لازم من لوازم ما ساق
الله الاحوال الماضية التي لم يكن عنه وقوعها بد ولا من وقوع ما بعدها
وهذا النوع من العقاب انما يكون للنفس الانسانية بسبب ملكاتها الردية
الراسخة فيها فانها تكون [illegible] فانها تكون في الحاملة لعذابها
واما العقاب الذي يكون على جهة اخرى من مبتدئ له من خارج وهو الذي
يدل عليه ظواهر الكتب الالهية والاخبار النبوية فبحث اخر لانه لا يثبت
الا بالسمع والادلة السمعية لكن حجيتها بعد ما عن التاويل ثم ان اسلم معاقب من
خارج على ما يفهم من ظاهرها فان ذلك ايضا يكون حسنا بمعنى انه خير
لا بالمعنى الذي يذهب اليه المتكلمون لانه قد كان يجب ان يكون التخويف
موجودا في الاسباب التي تنبعث سعيا في الكثرة والتصديق بما كيد للتخويف
فاذا عرض من اسباب القدر ان عارض واحد مقتضى التخويف والاعتبار
فركب الخطا والاثم بالجبلة وجب التصديق لاجل الوضع العام وان كان
غير ملائم لذلك الواحد ولا واجبا من مختار رحيم لو لم يكن هناك الا جانب
المبتلى بالقدر ولم يكن في المفسدة الجزئية مصلحة كلية عامة كثيرة لكن لا
تلتفت الى الجزئي لاجل الكلي كما لا يلتفت الى الجزء لاجل الكل فيقطع
عضو ويؤلم لاجل البدن بكليته ليسلم فهذا وجه الكلام الذي يلزمه
ثم قال وقد يشير انه ما يقتضي الحكمة وجوده فلو حمل ما ذكر في التنزيل
على ظاهره لما كان مخالفا للقواعد الحكمية وعلم ان العقاب والعدل
ايضا لكن ذلك مما لا سبيل الى تعليله اذ هو ما في القدر فعلله واما ما يورد
وحيث الظلم والعدل [illegible] افعال الله تعالى انما هي الظلم والعدل

مقابلة لها ووجوب ذلك هو الاحد [illegible] على ان ذلك في المقدمات الاولية
كما هو مذهب المعتزلة ومتكلمي الاسلام وعندهم الذين يوجبون على الله تعالى
اشياء ويعنون عنه غيرها بسبب هذه المقدمات وامثالها في واجب قبحا كثا
بل اكثر من المقدمات المشهورة التي يجمع عليها ارشاد المصالح ولعل
بعضها ما يصح بالبرهان بحسب بعض الفاعلين من الاشخاص الانسانية واذا حقق
الحكماء [illegible] الى الواجبات دون اسبابها اعني اسباب هذه المشهورات
ذاته فقد عرفت اصناف المقدمات في مواضعها والذين يوجبون احكام الواجب
لذاته عليها يقولون تكليف العباد واجب او حسن منه اذ في ذلك صلاح
حالهم العاجلة والآجلة والوعد والوعيد على الطاعة والمعصية حسنان
اذ فيهما تقريبهم الى الطاعة وتبعيدهم عن معصيته وتعذيب العاصي
عدل منه حسن والاخلال بثواب المطيعين ظلم قبيح [illegible] محتجون
في ذلك والاعتماد على المقدمات الواجب قبولها عند العقل هو الواجب

النمط الثامن في البهجة والسعادة وفيه فصلان [illegible]

[illegible] واحد وجملة عشرين فصلا واشارة واحدة فصول له
تسعة عشر فصلا **وهم وتنبيه** انه قد يسبق الى الاوهام
العامية ان اللذات القوية المستعلية هي الحسية وان ما عداها لذات
ضعيفة وكلها خيالات غير حقيقية وقد يمكن ان ينبه من جملتهم من عنده ما
فيقال له أليس الذ ما تصفونه من هذا القبيل هو المنكوحات والمطعومات
وامور تجري مجراها وانتم تعلمون ان المتمكن من غلبة ما ولو في امر خسيس
كالشطرنج والنرد قد يعرض له مطعوم ومنكوح فيرفضه لما يعتاض من لذة
الغلبة الوهمية وقد يعرض مطعوم ومنكوح لطالب العفة والرياسة في
صحبة حشمة فينفض اليد عنهما مراعاة للحشمة فيكون مراعاة الحشمة آثر واللذ
لا محالة هناك من المنكوح والمطعوم واذا عرض للكرام من الناس الالتذاذ

بالتمام يتصوّرون موضعه أبروا عن الالتذاذ بمشتهى حيواني منافس فيه دائر وفيه
غيرهم عن النهم بيرغبون إلى الانغماس فيه ولذلك كان كثير ممن يستعصر الجوع والعطش
عند المحافظة على ما الوجه ويستحقر هول الموت ومفاجأة العطب عند مناجزة
المبارزين وربما أقحم الواحد على عدد دهم أي دخل من غير رويّة على عدد
كثير ممتطيًا ظهر الخطر لما يتوقعه من الحمد ولو بعد الموت كان ذلك
يصل إليه وهو ميت ممدّدًا ان اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية
وليس ذلك في العاقل فقط بل وفي العجم من الحيوانات فإن من كلاب الصيد
ما يقتنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله إليه والمرضعة من الحيوان
تؤثر ما ولدته على نفسها وربما خاطرت محامية عليه أعظم من مخاطرتها في ذات
حمايتها نفسها وجميع ما ذكر لدان عند عقله ما ذاك في الباطنة أعظم
من الظاهرة وإن لم يكن عقلية فما ظنك في العقلية فإنها أولى بأن تكون
أعظم لأن قوة اللذة وضعفها على حسب قوة الإدراك وضعفه فإن اللذة
إدراك كما سيأتي **تذنيب** ولا ينبغي لنا أن نسمع إلى قول من
يقول إنا لو حصلنا على حالة لا نأكل فيها ولا نشرب ولا ننكح فأية سعادة
تكون لنا والذي يقول هذا فيجب أن يبصّر ويقال يا مسكين لعل الحالة
التي للملائكة وما فوقها ألذّ وأبهج وأنعم من حال الأنعام بل كيف يمكن
أن يكون لأحدهما إلى الآخر بحسب الكمال والخير الموجود فيهما نسبة يعتد بها
فإنها نسبة يعتد بها **تنبيه** على ماهية اللذة والألم إن اللذة
هي إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والألم
هو إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر والشهوة الإصابة
والوجدان والإدراك العقلي يعني أن الإدراك الضعيف إدراك الشيء يكون بحصول
صورة مساوية ونيله لا يكون إلا بحصول ذاته الذي به يتم اللذة وليس
إدراك اللذيذ لذة بل اللذة إدراك وصوله إلى الملتذ وحصوله له وما لم

وما لم يعتقد الملتذ كماليته وخيريته لا يلتذ به وإذا اعتقد كماليته
وخيريته سواء كان في نفس الأمر كذلك أو لم يكن التذّ به والكمال والخير
المتقاربان إلا أن الكمال هو حصول شيء لما من شأنه أن يكون ذلك الشيء له أي
حصول شيء يناسب شيئًا ويصلح له أو يليق به بالقياس إلى ذلك الشيء وذلك
الحصول يقتضي لا محالة براءة ما في القوة لذلك الشيء فهو بهذا الاعتبار
كمال وباعتبار كونه مؤثرًا خير والشيء يكون كمالًا وخيرًا من جهة دون
جهة والالتذاذ به يختص بالجهة التي هو معها كمال وخير وبهذا التعريف
من القيود المذكورة في تعريف الألم وإنما ذكر تعريف ماهية اللذة
والألم مع كونهما من الأمور التي يجدها كل إنسان عند الأكل والوقاع والضرب
وغيرها ليعرف بذلك القدر المشترك الذي يقع عليه اسم اللذة والألم
فإن اللذة تقع على كل حالة من الحالات الملذة وكل حالة منها مغايرة للأخرى
ولا يدرك القدر المشترك إلا مخلوطًا بالخصوصيات واحد من تلك
الحالات وإذا تقضّى كل واحد بما يخصه تحصّل الأمر المشترك الموجود
في كل صورة يوصف باللذة وغير حاصل في كل صورة لا يوصف بها تنبيهًا
على أنه المراد ومفهوم اسم اللذة وكذا حال الألم ولما كان هذا أصح أي
ذكر ماهية الإدراك مع كونه من الأمور الوجدانية أيضًا وقد يختلف الخير
والشر بحسب القياس فالشيء الذي هو عند الشهوة خير هو مثل المطعم
الملائم والملبس الملائم والذي هو عند الغضب خير فهو الغلبة والذي
هو عند العقل خير فتارة وباعتبار فالحق وذلك دون العاقلة لا علما
فوقه بالقياس إلى قوة النظرية وتارة باعتبار فالجميل وذلك عند كون
مضغًا فما دونه بالقياس إلى قوة العملية ومن العقليات نيل الشكر ووفور
المدح والحمد والكرامة وهي من الخيرات التي تكون للعقل مثل ذلك
سائر القوى وبالجملة فإن همم ذوي العقول في ذلك مختلفة لا يحصى أحوال

تلك القوى واما العقلية الزكية فلا تحقق البتة ولكن حيث بالقياس الى شيء
ما فهو الكمال الذي يخص به ويتحرى باستعداده الاول لانه نورا عنده
فاحسن ربما لا ولى عن الاستعداد الثاني الذي يطرأ عليه كاستعداد اشتهاء
الرذائل الطارى على استعداد اشتهاء الفضائل الذي هو للانسان في فطرته
الاولى فان الذي يحكم الاستعداد الاول لا يكون خيرا بالقياس الى ذات
الشيء بل يكون خيرا بالقياس الى الطارى ذلك الطارى لا بد منه وحاصل هذا
البحث ان كل لذة فانها تتعلق بامرين بوجود كمال خيري وبادراك له من حيث
هو كذلك وعليه بني ما بعد هذا الكلام **وهم وتنبيه**
ولعل ظانا يظن ان من الكمالات والخيرات ما لا يلتذ به الملتذ الى ما سبب
سلعة مثل الصحة والسلامة فلا يلتذ بهما ما يلتذ بالحلو وغيره وهذا فهما
يقدح في التعريف المذكور للذة فجوابه بعد المسامحة والتسليم ان الشرط
في اللذة كان حصولا وشعورا جميعا ولعل المحسوسات اذا استقرت لم يشعر
بها على ان المريض والوصب يجد عند الثوب الى الحالة الطبيعية مغافصة
غير خفي التدريج لذة عظيمة وذلك لحصول الادراك الذي اقتضاه التجدد في
تلك الحال **تنبيه** والذي قد يقال من كراهية بعض المرضى
للحلو فضلا عن ان لا يستطيبه استطابة سائغا وليس ذلك طعنا فيما سلف لانه ليس
حينئذ في تلك الحال ادراك لطعمه الحسن من حيث هو حسن **تنبيه** اذا
اردنا ان نبسطه في البيان مع عنا ما سلف عنه اذا لطف تفهيمه ودنا
فعلمنا ان اللذة هي ادراك الدائم حسن هو كذا ولا ساعد ولا مضاد للمدرك
فانه اذا لم يكن سالما مادعا امكن ان لا يسر بالشرط اما عن الالم مثل
علة المعدة اذا عاف الحلو واما عن الفارغ مثل الممتلئ جدا اذا عاف الطعام
اللذيذ وكل واحد منهما اذا زال المانع عادت لذة وشهوة وبادي ساخرا هو الان
يكرهه وزيادة القيد المذكور لا يرد ما ذكر من النقوض **تنبيه**

وكذلك قد يحصل السبب المؤلم وتكون القوة الدراكة ساقطة كما في قرب
الموت من المرض او معوقة كما في الخدر فلا يتألم به فاذا انبعثت القوة او زال
العائق عظم الالم **تنبيه** انه قد يصح لذة اثبات ما نفسها ولكن اذا لم يقع المعنى
الذي يسمى ذوقا كان ان لا يجد لها شوقا وكذلك كما ان العلم ما سانه ان يحس
بالبصر مثلا اذ يعرض من الحواس لا يبلغ درجة الاحساس ولهذا لم يقم العلم بالمحسوس
مقام المشاهدة له والسبب في ذلك كون الادراك مقولا على انواع الادراكات
بالتشكيك لا بالمواطاة ولهذا قيل ليس الخبر كالمعاينة وكذلك قد يصح ثبوت
لذة ما نفسها ولكن اذا لم يقع المعنى الذي يسمى بالمقاساة كان في الحيوان ان لا
ينبعث عنها بالحركة الاختيارية مثال الاول حال العنين حالة عند لذة الجماع
ومثال الثاني حال مزاج نفاس وصب الاسقام عند الحمية **تنبيه**
على اثبات اللذة العقلية وانها اجل من الحسية كل مستلذ به فهو سبب
كمال يحصل للمدرك هو بالقياس اليه خير ثم لا شك في ان الكمالات وادراكها
متفاوتة وكمال الشهوة مثلا ان يتكيف العضو الذائق بكيفية الحلاوة مأخوذة
عن مادتها ولو وقع مثل ذلك لا عن سبب خارج كانت اللذة قائمة لان السبب
المذكور هو سبب اللذة فسواء احدثت تلك الكيفية من مادة خارجية من حلو
او احدثت لا من مادة كذلك لا يتغير الحال في حصول اللذة بها ولهذا يلتذ
النائم بادراك المذوقات مثل ما يلتذ اليقظان بها وكذلك الملموس والمشموم
ونحوهما وكمال القوة الغضبية ان تتكيف النفس بكيفية غلبة او بكيفية شعور
بأذى يحصل في المغضوب عليه وكمال الوهم وللوهم التكيف بهيئة ما يرجوه او ما يذكره
وعلى هذا حال سائر القوى وكمال الجوهر العاقل ان يتمثل فيه جلية الحق
الاول قدر ما يمكنه ان ينال منه ببهائه الذي يخصه فانه يتعلقه على ما هو عليه
عن تمكن لغيره ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجردا عن الشوب مبتدأ
فيه بعد الحق الاول بالجواهر العقلية ثم الروحانية السماوية والاجرام السماوية

ثم ما بعد ذلك فعلاً لا انما اللذات بما يعد البدن لا يمكن ايجادها بها فإن ذلك
محال بل بان يصير عقلاً مستفاداً على الاطلاق وهذا هو الكمال الذي يصير
به الجوهر العقلي بالفعل وما سلف هو الكمال الحيواني والادراك العقلي اقوى
كيفية من الادراك الحسي لان الادراك العقلي واصل الى الشيء غاية لشوق فانه
يدرك الحقائق الملبسة بالعوارض كما هي واصلاً الى كنه المعقول والحس شوب كله
لانه لا يدرك الا الكيفيات بسطوح الاجسام التي تحسها والعقلي ايضاً اكثر
ملية منه وان عدد تفاصيل العقلي لا يكاد يتناهى لان اجناس الموجودات وانواعها
والمناسبات الواقعة بينها لا سبيل الى حصرها والحسية محصورة في قلة وان كثرت
فما لا شديد والاضعف ذا خلاف في الجلية بالشدة والضعف ومعلوم ان نسبة
اللذة الى اللذة نسبة الكمال المدرك الى الكمال المدرك والادراك الى الادراك
فنسبة اللذة العقلية الى الشهوانية نسبة جلية للحق الاول وما ساواه الى تشكل
كيفية الحلاوة وكذلك نسبة الادراكين وهذا يقتضي ان تكون اللذة
العقلية اتم واشد من الحسية بل لا نسبة الحسية اليها **تنبيه**
لكن اذا كنت في البدن وفي شواغله وعوائقه ولم تشتق الى كمالك المناسب او
لم تتألم لحصول ضده فاعلم ان ذلك منك لا منه وفيك من اسباب ذلك بعض ما نبهت
عليه وهو حصول الشواغل وعدم الادراك فان اشتغال النفس بالمحسوسات
يمنعها عن الالتفات الى المعقولات ولا التذ بها وقد لم يحصل لها الانتهاء
واستمرار وجود ما هو اضداد لا لتذاذ كون النفس مشتغلة بغيرها يمنعها عن
ادراكها من حيث هي منافية فلا تتألم بحصولها لها **تنبيه** واعلم ان هذه
الشواغل هي التي [illegible] علمت من انها الصفات التي تلحق النفس بمجاورة
البدن ان كانت بعد المفارقة ليست بعدها كانت قبلها لكنها لانه لا يمكنه
كان فيها سعادة فيما من حيث هي منافية وذلك هو الالم المقابل
لمثل تلك اللذة الموصوفة وهو الم النار الروحانية فوق الم النار الجسمانية

هذا على تقدير بقاء تلك الهيئات بعد مفارقة النفس البدن وكونها مانعة
من الاتصال بالعقل الفعال بعد المفارقة ككونها مانعة منه قبلها
تنبيه ثم اعلم ان ما كان من رذيلة النفس من جهة نقصان الاستعداد
للكمال الذي يرجى بعد المفارقة وهو نقصان غريزي العقل سواء كان بحسب
القوة النظرية او بحسب القوة العملية فهو غير مجبور بعد الموت ولا يكون
بسببه تعذيب الا ان يضم اليه جهل مركب مضاد للنفس فحينئذ ان يكون
معادة بعد الموت كان فيه كونه لا يدرك له موجباً للتعذيب الدائم اذا كان
على الوجه الذي سيأتي واما ان جاز مفارقته لاسباب لا يعلمها فلا يلزم ذلك
وما كان من رذيلة النفس بسبب غواش غريبة كاعتقادات العوام والمقلدة
وكالاخلاق والملكات الرديئة المستحكمة منها وغير المستحكمة فيزول بعد
الموت شيئاً فشيئاً لانقطاع اسبابها التي حصلت منها شيئاً فشيئاً ومنافاة
الذات لها فلا يدوم بها التعذيب وهذه تختلف في شدة الرداءة وضعفها
وفي سرعة الزوال وبطوئه وتختلف ما يحوم عنها من التعذيب بحسب الاختلاف
وهذا كله على تقدير ان يجرد النفس عن التعلق بالجسم مطلقاً اما على تقدير
تعلقها بعد الموت بنوع من الاجسام سواء كان سماوياً او غير سماوي فلا يتوجه هذا
البحث **تنبيه** واعلم ان رذيلة النقصان انما تتأذى بها نفس مشتاقة
الى الكمال وذلك الشوق تابع لتنبه يفيده الاكتساب لان الحكم بان النفوس
كمالاً حقيقية ليس باولي واذا عرفت النفس بالاكتساب النظري ان لها كمالاً لا ما لم
يكن حاصلاً لها اشتاقت اليه لغفلتها عنها والبله وهم اصحاب النفوس الساذجة
الذين غلب عليهم سلامة الصدر وقلة الاهتمام بحسب من هذا العذاب لانهم
غير عارفين بكمال لانهم غير مشتاقين اليها وانما هو للجاحدين وهم الذين عرفوا
ان لهم كمالاً لانهم اكتسبوا ما يضاده منهم جاحدون لكمالهم بحسب الماهية وان
وان اعترفوا به من المهملين معذبون لفقدانهم ما رجوا الوصول اليه من تدرك

والمهملون وهم المتكاسلون عن اكتساب الكمال مع معرفتهم به والمعرضون عما
ألقي إليهم من الحق وهم المتمثلون بما يصرف عن اكتساب ما عرفوه من الكمال إما
لسبب عادة أو بلاهة أو نحو ذلك الخلاص من عذابه أبداً تنبيه
والعارفون المتنزهون إذا وضع عنهم درن مقارنة البدن وانفكوا عن
الشواغل خلصوا إلى عالم القدس لأنهم ذوو علم به فصادفوا وأدركوا
غاية وانتقشوا بالكمال الأعلى وحصلت لهم اللذة العليا وقد عرفتها والمراد
بالعارف الكامل بحسب قوة النظرية وبالمتنزه الكامل بحسب قوة العملية وبالدرن
الهيئات البدنية المانعة للنفس عن الاستنارة بما يناسبها كما يمنع الدرن الثوب
عن الانصباغ التام وحصولها للذة إنما هو لمشاهدة ما اكتسبته من صور المعقولات
تامة على ما هي عليه ووجدانها ما أدركته على الوجه الذي أدركته لأنها كانت
ذوات إدراك فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل تنبيه
وليس هذا الالتذاذ مفقوداً من كل وجه والنفس في البدن بل المنغمسون
في تأمل الجبروت المعرضون عن الشواغل يصيبون وهم في الأبدان من هذه
اللذة حظاً وافراً قد يتمكن منهم فيشغلهم عن كل شيء تنبيه والنفوس
السليمة التي هي على الفطرة وهي التي لم يتقشف بالحس ولم تتدنس على الخالقة ولم
يفظظها أي يغلظها مباشرة الأمور الأرضية الخاسية إذا سمعت ذكراً
روحانياً يشير إلى أحوال المفارقات غشيها غاشٍ شائق لا يعرف سببه وأصابها
وجد مبرح مع لذة مفرحة يفضي ذلك بها إلى حيرة ودهش وذلك للمناسبة
وقد جرب هذا تجريباً شديداً وذلك من أفضل البواعث ومن كان باعثه إياه
أي كان مناسبة ذاته للكمال هو الباعث له على مطلبه لم يقنع إلا بتتميم
الاستبصار ومن كان باعثه طلب الحمد والمنافسة أقنعه ما بلغه الغرض وهذه
حال لذة العارفين تنبيه على حال نفوس البله بعد المفارقة وهي
النفوس الخالية عن الكمال وعن أضداده وأما البله فإنهم إذا تنزهوا خلصوا من البدن
إلى سعادة تليق بهم إذ العدم ممتنع على نفوسهم لأنها مجردة ولا يجوز تعطلها عن

عن الإدراك إذ لا تعطل في الوجود ولعلهم لا يستغنون فيها عن معاونة
جسم يكون موضوعاً لتخيلات لهم ولا يمتنع أن يكون ذلك جسماً سماوياً أو ما يشبهه
ولعل ذلك يفضي بهم آخر الأمر إلى الاستعداد للاتصال المسعد الذي للعارفين
ولا يستبعد أن يكون لكثير من النفوس جرم واحد يشاهد كل منها فيه الصور
وليس لها تحريك ذلك الجرم ليمانع باختلاف الإرادات ولا يستبعد أن يكون للأشقياء
جرم آخر أو أجرام أخرى كذلك يتخيلون بها صور المؤذيات التي توعدوا بها
وعرفوها وليس الحكم بشيء من ذلك على وجه القطع بل من طريق الاحتمال والتجويز
فأما التناسخ في أجسام من جنس ما كانت فيه سواء كان إلى بدن إنسان أو غيره
فمستحيل على ما قيل وإلا لاقتضى كل مزاج نفساً تفيض إليه وقارنتها النفس
المستنسخة فكان لحيوان واحد نفسان وذلك ظاهر البطلان وتمام تقرير
هذه الحجة أن النفس إنما تحدث وتتكثر بتهيؤ الأبدان المقتضية لوجودها
من العلل المفارقة وليس ذلك على سبيل البخت والاتفاق من غير كون
المزاج الحادث للبدن يحصل به استحقاق حدوث نفس يدبره لكان لو وجد
نفس ولا يوجد معها بدن بل استحقاق البدن بالمزاج الحادث لحدوث النفس
المدبرة له كمن وهب النفوس بإذن لحدوث استحقاق الجسم لقبول نور الشمس
إذا دفع الحجاب من وجهه وإذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع حدوث مزاجه
حدوث نفس له وليس بدن يستحقه وبدن لا يستحقه إذ أشخاص الأنواع
لا تختلف في الأمور التي بها تقومها فلو تعلقت النفس بعد موت البدن ببدن آخر فذلك
البدن الآخر لأجل أنه يستحق بذاته نفساً يحدث له ويتعلق به ولا يمنع من حدوثها
وجود نفس أخرى في العالم غير متعلقة ببدن كما لا يمنع من إشراق نور الشمس
على الجسم القابل لنورها إذا كان الحجاب بينهما وبين موضع آخر وسراج
ليس بينه وبين ذلك الجسم حجاب أيضاً وإذا استحق الجسم بما يرصد من الواهب
نفساً فلو قارنته نفس أخرى مناسخة لحصل لحيوان واحد نفسان معاً وذلك محال

ولما لاختلفت احوال البدن لحصول المماثلة فيه معًا كالنوم واليقظة
والحركة والسكون وهذه الحجة عمدة بيانه ومع مبنية على حدوث النفس وحججهم
عليه كلها ضعيفة لا حاصل لذكرها وبيان معارضتها اما هذا تقريره لو كانت النفس
حادثة لافتقرت الى علة يجب وجودها وتلك العلة ان كانت موجودة قبل حدوث
النفس وجب ان تكون النفس موجودة قبل وجودها لامتناع تخلف المعلول عن العلة بسيطة
عن علته التامة وان لم تكن موجودة قبل حدوثها فلا يخلو اما ان تكون تلك
او مركبة لا جائز ان تكون بسيطة ولما لافتقرت من حيث انها حادثة الى علة اخرى حادثة
ولما لو وقع الترجيح من غير مرجح ومن حيث انها بسيطة الى ان يكون علتها بسيطة ولما
لكان للبسيط علة مركبة وهو باطل اذ لو كان ممكنًا لكان الواحد من اجزاء العلة
ان استقل بالتاثير لم يستند المعلول الى الباقي وان لم يستقل فان كان له تاثير في شيء
من المعلول وللباقي في تاثير في باقيه كان المعلول مركبًا وان لم يكن لشيء منها تاثير فيه
فان حصل لها عند الاجتماع امر زائد هو العلة فان كان عدميًا لم يكن مستقلًا بالتاثير
في الوجود وان كان وجوديًا لزم التسلسل في صدوره عن المركب لو كان بسيطًا
وفي صدور البسيط عنه ان كان مركبًا وان لم يحصل نفس مثل ما كان قبل الاجتماع
فلا يكون لكل مؤثرا ومن يصير مؤثرا هذا خلف ولا جائز ان تكون تلك العلة
مركبة لما تقدم من ان كل علة التامة مركبة فهو مركب لكن النفس يستحيل ان
تكون مركبة عاسبق واذا بطل الاقسام باسرها على تقدير حدوث النفس
كان حدوثها باطلًا هذا ما يتعلق بهذه الحجة في ابطال التناسخ وهذا بطلانه
بعد تقريرها بان يقال لم لا يجب ان يحصل لكل فاسد كون ولا ان يكون عدد الكائنات
من الاجسام عدد ما يفسد منها من النفوس ولا ان يكون عدة نفوس مفارقة
يتعلق بدنًا واحدًا متصلة به او يتدافع متمانعة ثم ابسط هذا الى اقامة واستيعاب
في بيان افساد المحالات اللازمة عنها على ما يجده في مواضع اخر لنا وان اردت وجه
الحصر واستيفاء الاقسام فتقريره هكذا لو كان التناسخ حقًا فاتصال النفس
المستنسخة بالبدن الثاني اما حال فساد البدن الاول او قبله او بعده فان كان

في حال فساده فاما ان يكون البدن الثاني قد حدث في تلك الحالة اذ قبلها واذا
كان في تلك الحالة فاما ان يتساوى عدد النفوس مع عدد الابدان الحادثة
في جميع الاوقات او يتفاوت فان تساويا وجب ان يحصل لكل فاسد بدن كون بدن
آخر ووجب ايضًا ان يكون عدد الكائنات من الابدان عدد الفاسدات منها
وان تفاوتا وكان عدد النفوس اكثر فالنفوس المجتمعة على بدن واحد ان تشابهت
في استحقاق الاتصال به لزم اما اتصال جميعها به او دفع جميعها عنه وان لم تتساو
في ذلك اتصل البعض دون البعض وان كان عدد الابدان هو الاكثر اتصلت
نفس واحدة باكثر من بدن واحد او بقي بعض الابدان المستعدة للنفس بلا نفس
او اتصل بعض النفوس ببعض الابدان وحدث للبعض الآخر نفوس اخر من غير
اولوية واذا كان اتصال النفس المفارقة ببدن قد حدث قبل حال المفارقة
فان لم يكن تعطل عن نفس مع استعداده لها وان كان اتصال النفس المفارقة
بالبدن الثاني بعد فساد البدن الاول لم يخل ان تعطله في زمان يقتضي جواز في
سائر الازمنة وايضًا فان توقف اتصالها به لزم على حدوث مزاج مستعد
لزم حدوث نفس اخرى مع حدوث ذلك المزاج وان لم يتوقف تخصيص الاتصال
بزمان دون غيره مع تساوي الازمنة بالنسبة اليه وهذه الحجة ايضًا عمدتها
ولا يخفى عليك مواضع المنع منها لهم على ابطال التناسخ حجج اخرى ولم اجد في
الجميع ما هو برهاني ولا في الحجج المشهورة انها **اشارة** الى مراتب
الموجودات بحسب خيرية لهم المعنى المعبر عنه بالابتهاج والله اعلم
ان الخير هو الذي يتشوقه الكل وما يتشوقه الكل هو الوجود او كمال الوجود
اذ العدم من حيث هو عدم لا يتشوق الوجود واذا كان هو السعادة والسعادات
تتفاوت بحسب ما لها من الوجودات المتفاوتة في الفضيلة والشرف وعلى هذا
فاجل مبتهج بشيء هو الحق الاول بذاته لانه اشد الاشياء ادراكًا لاشد الاشياء
كمالًا اذ هو مدرك لذاته على ما هي عليه من الجلال والبهاء الذي هو مبدأ كل جمال

ويهاد منبع كل حسن ونظام الذي هو بري عن طبيعة الامكان والعدم وهما
منبعا الشر ولا سافل له عنده ما لا دراكاته الادراكات واشرفها والمدرك
هو افضل الاشيا واعلاها ولذلك المدرك فهو ادنى اقوى مدرك لاجل مدرك.
فالم ادراك ولا مغايرة بين هذه الثلاثة بل نفس وجوده هو ادراكه لذاته
وكونه مدركاً ومدركاً هو بعينه وجوده ولا يزيد ابتهاجه بذاته على ادراكه
لها وهو خير فهو مؤثر وادراك المؤثر من حيث هو مؤثر حب له والحب اذا افرط سمي
عشقاً فشدة العشق وضعفه تابعان لشدة الادراك وخيرية المدرك وضعفها
والادراك التام لا يكون الا مع الوصول التام فيكون ذلك على تمام لذة تامة
وابتهاجاً تاماً والعشق الحقيقي على هذا هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما هي المعشو[ق]
والشوق هو الحركة الى تتميم هذا الابتهاج اذا كانت الصورة متمثلة من وجه
كما تتمثل في الخيال غير متمثلة من وجه كما يتفق ان لا يكون متمثلة في الحس حتى يكون
تمام التمثيل الحسي لكل مشتاق فانه قد نال شيئاً ما وفاته شيء واما العشق فمعنى آخر ولامر الحسي صح
غير الشوق ليس كما يظن العوام للزوم الشوق للعشق عندهم انه هو الاول المحض
معنى العشق له هو عاشق لذاته معشوق لذاته من غيره وقع كثيره وهو عشوق من
غيره او لم يعشق ذلك ليس يعشق من غيره بل هو معشوق لذاته من ذاته ومن اشيا
كثيرة غيره وهو مقدس عن الشوق لا سامح ان يعقب عنه شيء وتلوه المبتهجون به وبذاتهم
من حيث هم مبتهجون به وهم الجواهر العقلية القدسية فليس ينسب الى الاول الحق
والى النائلين من خلص اوليائه المقدسين شوق لذاتهم عن القوة وهذه العقول
وان كانت تبتهج بادراكها الاول لها ان ابتهاجها ليس ابتهاجه بذاته لا يتشبه
اللذة لحسب شدة الادراك ويحال ان يدرك شيء من الاشياء من ذات الباري
تعالى مثل ما يدركه هو وكل من يدرك ذاته او يدركه غيره على النحو الذي
يدرك هو نفسه لكان هو هو اذ ادراكه لذاته هو ذاته على ما علمت فمحال
ان يبتهج الغير بادراكه ابتهاجه هو بادراكه ذاته وسعادة العقليات

في ادراكه لسعادتها في وقوع ظله عليها وسعادتها لذاتها بادراكه لسعادتها
في ذلك الادراك وبالجملة فالقرب من ذات المدرك على حسب شدة الادراك له
فهذه العقول متفاوتة في اللذة بحسب تفاوت قربها وبعدها من الاول تعالى
وبعد المرتبتين في اللذة اعني مرتبة الحق الاول ومرتبة العقول على اختلاف درجاتها
هي مرتبة العشاق المشتاقين وهذه المرتبة هي للنفوس السماوية والانسانية
الكاملة فهم من حيث هم عشاق قد نالوا نيلاً ما فهم ملتذون ومن حيث هم مشتاقون
فقد يكون لاصناف منهم اذى ما ولما كان الاذى من قبله كان اذى لذيذاً للصو
وصول الى المعشوق مبدأ حركة ما فان كانت تلك الحركة مخلصة الى النيل
بطل الطلب وحصلت البهجة والنفوس البشرية اذا نالت الغبطة العليا في حياتها
الدنيا كان اجل احوالها ان تكون عاشقة مشتاقة لا تخلص عن علاقة الشوق
اللهم الا في الحياة الاخرى ودونها رتبة ان الاذى واللذة منها جسمانيان وهما
فيما تحت القمر عقلان واتصافها بهما ساريان في الوجود ولا مرتبتهما لتعاقبهما الحرج
فيتخللها معاً وهاهنا هما متحدان وتلو هذه النفوس نفوس بشرية مترددة
بين جهتي الربوبية والسفالة على تفاوت درجاتها وهذه هي النفوس الناطقة المتوسطة
ثم تلوها النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المتحوسة التي لا مفاصل لرقابها
المنكوسة وهذه هي النفوس الناطقة الناقصة **تنبيه** على ان
الشوق والعشق لا يخلو منهما شيء من الموجودات ولحزاد استقريبا الموجودات
وجدنا العشق سارياً في جميعها وعلة ذلك ان لكل منها كمالاً من الواجب
لذاته وان تفاوتت اذ لا يخلو شيء منها من وقوع ظل الواجب عليه ولو خلا
عن ذلك لما كان موجوداً وذو الكمال يكون بطبعه نازعاً الى كماله الذي
هو خيريته وهو به فهو عاشق له في حال وجوده له ومشتاق اليه في حال فقده
اياه فالعشق حاصل في حالتي وجوده له وعدمه عنه والشوق حاصل في حالة
الفقد فقط والواجب لذاته قد علمت انه عاشق لذاته ومعشوق لذاته ولغيره

في الاذى دون الوصول الى الوصول وشكى
مثل الاذى الذي يحس كما اذا عشق
قطع الذي اللمس العضو عليه اصابه
بسلامته وزوال هذا الشرح

مصدرا للواجب انما يعقلا او نفسا فلا تنفك عن العشق لما مر هذا حال الحي وغير
الحي من الموجودات ان كان نباتا فبحسب القوة الغاذية شوق الى حضور الغذاء
عند خلو المادة منه وشوق الى بقائه بعد استحالته الى طبيعته وبحسب القوة
المنمية شوق الى تحصيل الزيادة الطبيعية المناسبة في اقطار المتغذي وبحسب
القوة المولدة شوق الى تهيئة مبدأ الكائن مثل الذي هو فيه وهذه القوى
مهما وجدت لزمتها هذه الطبائع العشقية فاذن هي في طبائعها عاشقة
ايضا وغير النبات مما ليس بحي اما هيولى او صورة او عرض اما الهيولى فانها
متى عريت عن صورة بادرت الى الاستبدال عنها بصورة اشفاقا عن ملازمة
العدم المطلق واما الصور فملازمة موضوعاتها ونافية عنها
ولا تزال ملازمة لها لانها مواضعها الطبيعية ان كانت فيها ومتحركة
شوقا اليها ان فارقتها واما الاعراض فعشقها ظاهر بالجد في ملازمة الموضوع
ايضا وذلك بين في ملاحظتها الاضداد في الاستبداد به فقد علم ان الوجه الكلي
في جميع ذلك ان الهويات غير مكتفية بذاتها في وجودها لانها ادركها لاما الهويات
مستفادة من فيض الكامل بالذات وهو غير قاصد بالافادة واحدا واحدا من
جزئيات الهويات وكان الواجب في الحكمة وحسن التدبير على الوجه الذي عرفته
ان تغرز فيه عشقا كليا حتى تصير بذلك مستحفظا لما نال من فيض الكمالات وناديا
الى ملابستها عند فقدانها لتجري الامر على النظام الحكمي ولا تجوز مفارقة هذا
العشق لشيء من الموجودات اذ لو فارقها لاحتاجت الى عشق اخر يستحفظ
هذا العشق عند وجوده اشفاقا من عدمه ويسترده عند فوته فلما تبعد
ولصار احد العشقين معطلا فجميع الموجودات بحسب حالها من الكمال طالبة
الكمال الواجب لذاته ومتشبهة في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما تصور في جهلها
جهلها به من جهة ما تحن على كمال لائق بها فهو غاية الكل ولا غاية له ولولا
العشق والشوق لما حدث حادث ولا تكون كائن اصلا وبالجملة فاذا نظرت في

في الامور وتاملتها وجدت لكل شيء من الاشياء الجسمانية كمالا تخصه وعشقا اراديا
او طبيعيا لذلك الكمال وشوقا طبيعيا او اراديا اليه اذا فارقه رحمة من
العناية الاولى على النحو الذي هو به عناية وتجد في العلوم المفصلة لها
تفصيلا ليس به اثبات الكمالات الاولية والثانية لجميع انواع الاجسام البسيطة
والمركبة وكيفية حركاتها نحوها بالارادة او الطبيعة وتلك الحركة هي
الدالة على ان تلك الكمالات مؤثرة عندها فهي عاشقة بالقياس اليها وشائقة
اليها اذا فارقتها واما عشق غير الجسمانيات فقد سبق بيانه

النمط التاسع

في مقامات العارفين وبيان كيفية ترقيهم في مدارج سعاداتهم
وذكر احوالهم واخلاقهم اللازمة لها وفيه اما عنوانها ثمه عشر
اشارة وفصوله سبعة وعشرون فصلا

تنبيه ان للعارفين
مقامات ودرجات يخصون بها في حياتهم الدنيا دون غيرهم فكانهم وهم
في جلابيب من ابدانهم قد نضوها وتجردوا عنها الى عالم القدس ولهم امور
خفية فيهم هي مشاهداتهم ولذاتهم التي تعجز الاوهام عن ادراكها والالسنة
عن التعبير عنها وامور ظاهرة عنهم هي اثار كمالاتهم وافعال تظهر من افق لهم
وافعال لهم التي من جملتها المعجزات والكرامات وهي امور يستنكرها من ينكرها
ويستكبرها من يعرفها ونحن نقصها عليك واذا قرع سمعك فيما يقرعه وسرد
عليك فيما تسمعه قصة لسلامان وابسال فاعلم ان سلامان مثل ضرب لك
وان ابسال مثل ضرب لدرجتك في العرفان ان كنت من اهله ثم حل الرمز ان
اطقت وتلك القصة على ما نقل هي ان سلامان وابسال كانا اخوين شقيقين وكان
ابسال اصغرهما سنا وقد تربى بين يدي اخيه ونشأ صبيح الوجه عاقلا متأدبا
عالما عفيفا شجاعا وقد عشقته امرأة سلامان وقالت لسلامان اخلطه
باهلك ليتعلم منه اولادك واشار اليه سلامان بذلك فابى ابسال ان يخالطه
النساء فقال له سلامان ان امرأتي لك بمنزلة ام فدخل عليها واكرمته واظهرت

خلاف ما يسره الحديث سرد اوا كان
جيد السياق لم صح

واظهرت عليه بعد حين في خلوة عشقها له فاستعصم ابسال من ذلك وابى ان لا
يطاوعها فقالت لسلامان زوّج اخاك باختي واملكها به وقالت لاختها ما زوجتك
بابسال ليكون لك خاصة دوني لكن اساهمك فيه وقالت لابسال ان اختي
بكر حيية لا تدخل عليها نهاراً ولا تكلمها الى ان تأنس بك وليلة الزفاف
باتت امرأة سلامان في فراش اختها ودخل ابسال عليها فلم تملك نفسها فبادرت
تضم صدرها الى صدره فارتاب وقال في نفسه ان الابكار المخفرات لا يفعلن مثل
ذلك وقد تغيم السماء في الوقت بغيم مظلم فلاح منه برق ابصر بضوئه وجهها فازعجها
وخرج من عندها وعزم على مفارقتها وقال لسلامان اني اريد ان افتح لك
البلاد فاني قادر على ذلك واجمع جيشاً وحارب امماً وفتح البلاد لاخيه براً
وبحراً وشرقاً وغرباً من غير منّة عليه وكان اول ذي قرنين استولى على وجه
الارض ولما رجع الى وطنه حسبت انها نسيته عاودت الى المعاشقة وقصد
معانقته فابى وازعجها وظهر لهم عدو فوجه سلامان ابسال اليهم في جنوده
وفرقت المرأة في رؤساء الجيش اموالاً ليرفضوه في المعركة ففعلوا وظفر به الاعداء
وتركوه جريحاً وبه رمق (بقية الروح) حسبوه ميتاً فعطف عليه مرضع من حيوانات الوحش
والقمته حلمة ثديها واغتذى بذلك الى ان انتعش وعوفي ورجع الى سلامان وقد
احاط به الاعداء وهو حزين من فقد اخيه فادركه ابسال واخذ الجيش والعدة
وكر على الاعداء وبددهم واسر عظيمهم وسوى الملك لاخيه ثم واطأت
المرأة طابخه وطاعمه واعطتهما مالاً فسقياه السم وكان صدّيقاً كبيراً نسباً
وحسباً وعلماً وعملاً فاغتم من موته اخوه واعتزل من ملكه وفوض الى الغير
وناجى ربه فاوحى اليه جلية الحال فسقى المرأة والطابخ والطاعم ثلاثتهم ما
سقوا اخاه فدرجوا فهذا خلاصة القصة واما حل رموزها فهو ان سلامان
مثل النفس الناطقة وابسال مثل العقل النظري المترقي الى ان حصل عقلاً
مستفاداً وهو درجتها في العرفان ان كان يترقى الى الكمال وامرأة سلامان

القوة البدنية الامارة بالشهوة والغضب المتحدة بالنفس صائرة شخصاً انسانياً
وعشقها لابسال ميلها الى تسخير العقل كما سخرت سائر القوى لتكون مؤتمراً
لها في تحصيل مآربها الفانية واباؤه انجذاب العقل الى عالمه واختها التي القتها
القوة العملية المطيعة للعقل النظري وهي النفس المطمئنة وتلبيسها نفسها بدل
اختها تسويل النفس الامارة مطالبها الخسيسة وترويجها على انها مصالح حقيقية
والبرق اللامع من الغيم المظلم هو الخطفة الالهية التي تسنح في اثناء الاشتغال
بالامور الفانية وهي جذبة من جذبات الحق وازعاجه للمرأة اعراض العقل عن
الهوى وفتحه البلاد لاخيه اطلاع النفس بالقوة النظرية على الجبروت والملكوت
وترقيها الى العالم الالهي وقدرتها بالقوة العملية على حسن تدبيرها في مصالح
بدنها وفي نظام امور المنازل والمدن ولذلك سماه باول ذي قرنين فانه لقب
لمن يملك الخافقين ورفض الجيش له انقطاع القوى الحسية والخيالية والوهمية
عنها عند عروجها الى الملأ الاعلى وفتور تلك القوى لعدم التفاته اليها وتعهد
طير الوحش افاضة الكمال عليه عما فوقه من المفارقات لهذا العالم واختلال
حال سلامان لفقده اضطراب النفس عند اهماله تدبيرها لاشتغاله بما فوقها
ورجوعه الى اخيه التفات العقل الى انتظام مصالحها في تدبيرها البدن
والطابخ هو القوة الغضبية المشتعلة عند طلب الانتقام والطاعم هو القوة
الشهوية الجاذبة لما يحتاج اليه البدن وتواطؤهم على اهلاك ابسال هو اضمحلال
العقل في ارذل العمر مع استعمال النفس الامارة اياهما لازدياد الاحتياج
بسبب الضعف والعجز واهلاك سلامان اياهم ترك النفس استعمال القوى البدنية
آخر العمر وزوال هيجان الغضب والشهوة وانكسار عاديتهما واعتزال الملك
وتفويضه الى الغير انقطاع تدبيره عن البدن وصيرورة البدن تحت (تصرف) غيرها
فهذا ما ذكر من حال هذه القصة وحلها والعارف هو الذي له المعرفة
والمراد بالمعرفة في هذا الموضع هي ادراك الحقائق في النفس بعد ادراك ما هي

إليه طاقة البشر من ذات واجب الوجود سبحانه وتعالى وما يليق بصفاته وأفعاله
ونظام صنعه والمقام هاهنا هو الملكة وهي القدرة على الشيء متى أريد
من غير احتياج إلى تفكر وكسب **تنبيه** طالب الحق يتوسل بالإ
عراض عما يعتقد أنه يبعده عن مطلوبه وهو متاع الدنيا وطيباتها ثم بالإقبال
على ما يعتقد أنه يقربه إليه وهو العبادة وينتهي بعد ذلك إلى المطلوب فهذه
الثلاثة هي أحوال الطلاب الجزء لطالب الحق باعتبار كل واحد من هذه اسم
فالمعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد والمواظب على فعل
العبادات من القيام والصيام ونحوهما يخص باسم العابد والمنصرف بفكره
إلى قدس الجبروت مستديما لشروق نور الحق في سره يخص باسم العارف وقد
يتركب بعض هذه مع بعض تركيبا ثنائيا وثلاثيا على حسب اختلاف أغراض
الطالبين وقد عرف الزهد بأنه الإمساك عن الاشتغال بملاذ البدن وقواه إلا
بحسب ضرورة تامة وهو ينبه على القناعة بقدر من الكفاية العرفية
تنبيه على غرض العابد وغير العارف من الزهد والعبادة الزهد
عند غير العارف معاملة ما كأنه يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة وعند
العارف في حال توجهه إلى المطلوب تنزه ما عما يشغل سره عن الحق وفي حال
التفاته إلى الحق إلى ما سواه وتكبر على كل شيء غير الحق استحقارا لما دونه والعبادة
عند غير العارف معاملة ما كأنه يعمل في الدنيا لأجرة يأخذها في الآخرة هي الأجر
والثواب وعند العارف رياضة ما لهممه التي هي مبادي إرادته وعزماته
ولقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة ليجرها بالتعويد عن جناب الغرور الذي هو العالم
الجسماني إلى جناب الحق الذي هو العالم العقلي فتصير مسالمة للسر الباطن الذي
هو العقل حين يستجلي الحق لا تنازعه تلك القوى حالة المشاهدة ويخلص السر
إلى الشروق الساطع ويصير ذلك ملكة مستقرة كلما شاء السر اطلع إلى نور
الحق غير مزاحم من الهمم بل مع تشييع منها له فيكون بكليته أي بذاته وقواه

الساكون على ثلث مراتب الزاهد والعابد والعارف وتلك الثلاثة المتوجه إلى جناب الحق ما لم يجتنب عما يشغله عن الحق ويبعده عنه ... الوصف ... المعرض ... التي ... الزاهد ... العارف ... إلى عالم القدس ... وقد يتركب ... بعضها مع بعض تركيبا ثلاثيا ... وثنائيا ... على ... أقسام فأقسام التركيب الرباعية

سالك

مخرطا في سلك القدس ولا يمكن استدامة الذكر إلا بالعبادة بوجوب الملكة
المذكورة ويدل عليه التجربة **إشارة** إلى إثبات النبوة والشريعة ووجه
الحاجة إليهما لما لم يكن الإنسان بحيث يستقل وحده بأمر نفسه لاحتياجه واحتياج
بني نوعه في تحصيل أمور من أقوات والعمارة وغايته الأعداء واللباس والمسكن وغير ذلك
من الأمور الصناعية التي لا يمكن أو يتعسر تيسر صانع واحد لها في أمد يمكنه
ثم معها إلا بمشاركة آخر من بني جنسه بحيث يقع التعاون في تحصيلها ومعاوضة
تجريان بينهما أما المعاوضة فبأن يعطي كل واحد صاحبه من عمله بإزاء ما يأخذه
منه من عمله وأما المعارضة فبأن يعمل كل واحد مثل ما يعمله الآخر فيفرغ كل واحد
منهما لصاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير وكان مما يتعسر
إن أمكن وجب في حكمة العناية الإلهية على الوجه الذي سيتوضح الحال فيه
أن يكون بين الناس معاملة وعدل ولا يتم نظم التعاون بينهم لوقوع الهرج
عند ما يشتهي كل واحد ما يحتاج إليه ويغضب على من يزاحمه فيجور عليه وأن
يكون ذلك العدل يحفظه شرع إذ لا بد له من ضوابط وقوانين كلية يندرج
جزئياته تحتها فيستوي الجميع في الاصطلاح به ولهذا سمي شريعة في اللغة مورد
الشاربة ولا بد وأن يكون هذا الشرع يفرضه شارع بحيث يعين تلك
القوانين ويقررها على الوجه الذي ينبغي ومن الضرورة أنه متميز باستحقاق
الطاعة لئلا يقع في وضع الشرع شارع أيضا فيعود المحذور وذلك الاستحقاق
إنما يكون لاختصاصه بآيات تدل على أنها أعني الشريعة من عند ربه وذلك
لأن تلك هي معجزاته فمنها قولية يكون لها الخواص أطوع ومنها فعلية يكون
لها العوام أطوع لا يتم بدون القولية لضرورة الدعوة إلى الخير ووجب
أن يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند القدير الخبير على مجازاتهم الخير بالخير أو
بدونه نفعا لهم وإيقاظا لهم ولولا الاعتقاد هذا الجزاء لأخذوا
لحملهم استعدادهم اختلال العدل النافع في أمور معاشهم بحسب النوع عند

لان الشريعة صح

اطوع صح

استيلاء الشوق عليهم إلا ما يخافون إليه بحسب التصرف على مخالفة الشرع
فلا يستقيم أمر الشريعة بدون الرجاء والخوف على الطاعة والمعصية أعطاهما
به وجب أيضاً معرفة المجازي والشارع ووجب لمعرفته سبب حافظ للمعرفة
لأن المعارف العامية قلما كانت نفسية فلا بد بدون الحافظ الذي هو
التذكار المقرون بالتكرار ولهذا فرضت عليهم العبادة المذكرة للمعبود
وكررت عليهم ليستحفظ التذكر بالتكرير كالصلوات وما يجري مجراها حتى استمرت
الدعوة إلى العدل المقيم لحياة النوع ثم زيد لمستعمليها بعد النفع العظيم في
الدنيا الأجر الجزيل في الأخرى على حسب ما وعد ثم زيد للعارفين من
مستعمليها المنفعة التي خصوا بها فيما هم مولون وجوههم شطره واجتمع لهم النفع
العاجل والأجر الآجل والكمال الحقيقي المذكور فانظر إلى الحكمة ثم بقية
النظام على هذا الوجه ثم إلى الرحمة وهي أيضاً الأجر الجزيل بعد النفع العظيم
ثم إلى النعمة وهي الابتهاج الحقيقي المضاف إلى ذلك تلحظ جناباً تبهرك عجائبه ثم أقم
الشرع واستقم في التوجه إلى ذلك الجناب وبالجملة فلما ثبت بهذه القواعد أنه
لا ينحفظ نظام عموم الناس إلا بالنبي والشريعة صح في حكم العناية وجوبهما في
الوجود ولولا وجود الشريعة لفاتت المصالح المذكورة ومن المعلوم أن الحاجة
إليه أشد من الحاجة إلى إنبات الشعر على الأشفار وعلى الحاجبين وتقعير
الأخمص من القدمين وأشياء أخرى من المنافع التي لا ضرورة إليها في البقاء
بل هي نافعة فيه نفعاً ما وإذا أمكن وجود هذا الإنسان الصالح لأن يسن ويعدل
فلا يجوز أن يكون العناية الإلهية تقتضي تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي أهم
منها وأنفع وكذلك العقل السليم يحكم بذلك على طريق الحدس ولم ندع أن النبوة
والشرع ضروري في بقاء الإنسان ادعينا أنه لا ينحفظ نظام الاجتماع في
المعاش والمعاد إلا بهما وهذا مما لا شك فيه وهو كاف في إثبات وجودهما بالنظر
الذي مر ولو كانا ضروريين في البقاء في مطلق النظام لما استقامت أمور سكان

أطراف العمارة وانحطاط اجتماعاتهم في الدرجة عن نوع من السياسة مع عدم
اعترافهم بالنبوة أو مع عدم معرفتهم بها **إشارة** إلى غرض العارف
فيما يتوجه إليه العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره لعطائه في الدنيا أو في
الآخرة ولا يؤثر شيئاً على عرفانه بل لا يؤثر على عرفان الحق إلا الحق
فقط كما أشار إليه فيما يتعلق إرادته بغير الحق فلأجل الحق لا لذاته وتعبده
له فقط لا لقصد بالتعبد غيره بالذات وإن قصد غيره مثل رياضة قواه
وغير ذلك مما سبق فهو قصد بالعرض ولأجل الحق لا لذات ذلك الغير وذلك
لأنه أعني الحق مستحق للعبادة إذا أوجب الحق بالقياس إلى العبادة ولأنها
نسبة شريفة إليه إذا أوجبت العبادة بالقياس إليه لا لرغبة في ثواب
أو رهبة من عقاب وإن كانا فيكون المرغوب فيه والمرهوب عنه هو الداعي
إلى العبادة وفيه مطلوب العابد الحق ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة
إلى شيء غيره هو الغاية وهو المطلوب بالعبادة دونه فيكون الغير هو المعبود
بالذات والحق هو المعبود بالعرض **إشارة** المستحل توسيط
الحق مرحوم من وجه فإنه لم يطعم لذة البهجة به فيستطعمها إنما معارفته مع
اللذات المخدجة فهو حنون إليها غافل عما وراءها وما مثله بالقياس إلى العارفين
إلا مثل الصبيان بالقياس إلى المحنكين فإنهم لما غفلوا عن طيبات يحرص
عليها البالغون واقتصرت بهم المباشرة على طيبات اللعب صاروا يتعجبون
من أهل الجد إذا ازوروا عنها عائفين لها عاكفين على غيرها كذلك من
غض النقص بصره عن مطالعة بهجة الحق أعلق كفيه بما يليه من اللذات
لذات الزور فتركها في دنياه عن كره وما تركها إلا ليستأجل أضعافها
وإنما يعبد الله ويطيعه ليخوله في الآخرة شبعة منها فيبعث إلى مطعم شهي
ومشرب هني ومنكح بهي وإذا بعثر عنه فلا مطمح لبصره في أولاه وأخراه إلا إلى
لذات قبقبه وذبذبه والمستبصر بهداية القدس في شجون الإيثار قد عرف

الله الحق وولى وجهه سمتها متوجها على هذا الماخوذ عن رسل الحضرة
وان كان ماسوخا بجده مبذولا له لحب وعده وانما وصفت اللذات
الحسية فانها مخدجة لان المخدج هو الناقص الخلقة ولما كان نقصان هذه
اللذات مما لا يمكن زواله لا جرم عبر عنه بذلك والجفون المآق وخفقة
الشيء اي حركه اضطراب وازور بمعنى عدل وعاف بمعنى كره وعكف
على الشيء اي اقبل عليه وخوله بمعنى ملكه وبعثر بمعنى كشف وطح ببصره
بمعنى ارتفع وما للعبقب البطر والديدب الذكر والشجون جمع شجن وهو طريق
الوادي وقد يلين من هذه الجملة انه لا بعد ولمن يجوز ان يجعل الحق واسطة
في تحصيل شيء آخر غيره لا نقصه وذاته **إشارة** أول درجات
حركات العارفين ما يسمونه هم الارادة وهو ما يعتري المستبصر باليقين
البرهاني او الساكن النفس ولو تقليدا الى العقد الايماني من الرغبة في اعتلاق
العروة الوثقى فيتحرك سره الى القدس لينال من روح الاتصال فما دامت درجته
هذه فهو مريد فالارادة على اصطلاحهم هي اول حركة للنفس الى
الاستكمال بالفضائل وقبلها القوة وليست لحركة الا على عبارة عن قيام
النفس على ما ارتكبت من الرذائل مع جزم القصد الى تركها وتدارك الفائت
بحسب الطاقة **إشارة** ثم انه ليحتاج الى الرياضة
والمراد بالرياضة هاهنا منع النفس عن الالتفات الى ما سوى الحق واجبارها على التوجه
نحوه ليصير الانقطاع عما دونه والاقبال عليه ملكة لها والرياضة موجهة الى ثلاثة اغراض
الاول تنحية ما دون الحق عن مستن الايثار وهو ازالة الموانع الخارجية والثاني تطويع
النفس الامارة وهي القوة الحيوانية للنفس المطمئنة وهي القوة العقلية لتنجذب قوى
التخيل والوهم الى التوهمات المناسبة للامر القدسي منصرفة عن التوهمات المناسبة
للامر السفلي وهذا هو ازالة الموانع الداخلية والثالث تلطيف السر للتنبه وهو تحصيل
الاستعداد لنيل الكمال فان مناسبة السريع السير اللطيف لا يمكن الا بلطيفة ولطفه

عبارة عن نبوه لان تحصل فيه الصور العقلية بسرعة ولان ينفعل عن الامور
الالهية المهيجة للشوق والوجد بسهولة والاول يعين عليه الزهد الحقيقي الذي
هو منسوب الى العارفين والثاني يعين عليه عدة اشياء احدها العبادة المشفوعة
بالفكرة وهي العبادة المنسوبة الى العارفين اذ بها تصير البدن وقواه متابعا
للنفس فان توجهت بالفكر مع ذلك الى جناب الحق صار الانسان بكليته مقبلا
على الحق والا فلا فائدة في تلك العبادة وتجري مجرى العمل بغريسه وانما كانت
هذه العبادات معينة في هذا الغرض لانها رياضة بالهمم العابد العارف
وقوى نفسه ليجرها بالتعويد عن جناب الغرور الى جناب الحق حاضرة والعبادة
نعم المعين في ذلك ثم يتلوها الالحان المستخدمة لقوى النفس الموقعة لما لحن بها من
الكلام موقع القبول من الاوهام وهذه هي ثاني ما يعين على هذا الغرض فان
النفس الناطقة تقبل على الالحان لاعجابها بالتاليفات المتفقة والنسب
المنتظمة الواقعة في الصوت الذي هو مادة النطق فتذهل عن استعمال القوى
الحيوانية في اغراضها الخاصة بها فتتبعها تلك القوى وصيرتها الالحان
مستخدمة لها وهذه اعانة بالذات واما ايقاعها للكلام موقع القبول
فهو اعانة بالعرض لانها تشتمل على محاكاة تميل النفس اليها طبعا فاذا اقترنت
بكلام باعث على طلب الكمال صارت النفس متنبهة لما ينبغي ان تفعل وغلبت
على القوى الشاغلة اياها وطوعتها ومتى اقترنت الالحان بكلام باعث على
نيل الشهوات وحب الرياسة الدنيوية كان نفعها من الرذائل الميل الى جناب
الغرور نظير ما في هذا من النفع بالميل الى جناب الحق بل اكثر ثم يتلوا الالحان
في الاعانة نفس الكلام الواعظ من قائل زكي بعبارة بليغة ونغمة رخيمة وسمت
رشيد وهذا هو ثالث المعينات على هذا الغرض والكلام الواعظ هو الذي
يفيد التصديق بما ينبغي ان يفعل على وجه الاقناع وسكون النفس فانه ينبه النفس
ويجعلها غالبة على القوى لا سيما اذا اقترنت بهذه الامور الاربعة فان كون

وتأثير يجري مجرى الشهادة المصدّقة له ولهذا لا يستعمل النفوس وعظ من يعلم أن
فعله غير موافق لقوله وكأنه قد كذّب قوله بفعله والعبارة البليغة هي المستجمعة
الواضحة الدلالة على المعنى المقصود بها من غير زيادة عليه ولا نقصان منه والنغمة
الرخيمة هي اللذيذة من الصوت تعدّ النفس بعذوبتها عن المسامحة في القبول كما أن
شنيعة تبعّدها عنها وعن الاستماع عنه والتجربة دلّت على أن للنغمات بأسرها
مختلفة في النفوس بحسب كل صنف منها صنفًا من الهيئات النفسانية ولهذا
استعملها الأطبّاء والحكماء في معالجات الأمراض النفسانية وفي إيقاع الأفعال
المطلوبة بحسب تلك المناسبات ومراده بالسمن المرشد في هذا الموضع أن يكون
المعنى مؤدّيًا إلى تصديق نافع للمريد في السلوك بسرعة وتمام ما يتعلق باستعماله
في الوعظ يوجد في كتب الخطابة وهذا القدر هاهنا كافٍ وأما الغرض الثالث
فيعين عليه الفكر اللطيف أولاً والعشق العفيف الذي يأمر فيه شمائل المعشوق
ليس سلطان الشهوة ثانيًا والمراد بكون الفكر لطيفًا هو أن يكون معتدلاً في الكمية
والكيفية وفي أوقات لا يكون النفس مشغولة بالأمور البدنية كالجوع الكثير
والشبع الكثير عن الإدراكات العقلية ولا شك أن الاشتغال بمثل هذا الفكر يفيد
النفس هيئة تعدّها لإدراك المطالب بسهولة والعشق المذكور هو الذي مبدؤه مشاكلة
نفس العاشق لنفس المعشوق في الجوهر ويكون شمائل المعشوق آثارًا صادرة عن نفسه
وقع إعجاب العاشق بها وهو عشق نفساني لا حيواني فإن الحيواني مبدؤه شهوة حيوانية
وطلب لذة بهيمية وأكثر ما يعجب العاشق فيه صورة المعشوق وخلقه ولونه
وتخاطيط أعضائه لأنها أمور بدنية وهذا مما يقتضي استيلاء النفس الأمّارة ويعينها
على استخدامها القوة العقلية والنفساني يجعل النفس لينة شيقة ذات وجد
ورقة منقطعة عن الشواغل الدنيوية معرضة عما سوى المعشوق جاعلة جميع الهموم
همًّا واحدًا ولذلك يكون الإقبال على المعشوق الحقيقي سهلاً على صاحبه من غيره فإنه
لا يحتاج إلى الإعراض عن أشياء كثيرة **إشارة** ثم إنه إذا بلغت به الإرادة

والرياضة حدًّا ما عنّت له خلسات من اطلاع نور الحق عليه لذيذة كأنها بروق تومض
إليه ثم تخمد عنه وهو المسمى عندهم أوقاتًا وكل وقت يكتنفه وجدان وجد إليه هو حزن على
استطالته ووجد عليه هو أسف على فواته ثم إنه ليكثر عليه هذه الغواشي إذا أمعن في
الارتياض فهذه هي أول درجات الوصول والاتصال وهي إنما تحصل بعد حصول شيء آخر
من الاستعداد المكتسب بالإرادة والرياضة المذكورتين ولا شك في تزايد مراتب
الاستعداد له وقيل إن الوقت عندهم ليس عبارة عن حد له أو نور بل هو عبارة
عن هيئة ملكية أوجبت حصول هيئة للنفس الناطقة طرأت بطريانها وذلك
ببدو الهاوية هيئة أوجبت حالاً خرج عن تعسكر وما عادت للمحتشم [illegible]
والوجد عبارة عن هيئة ما يرد على النفس وتحدث في ذاتها من الأمور المتعلقة بالفصال
إشارة ثم إنه ليوغل في ذلك حتى يغشاه في غير حال الارتياض
الذي كان يعتد الحصول لعلها إلى مثله شيئًا عاج منه إلى جناب القدس يتذكر من أمره أمرًا
فيغشاه غاش فيكاد يرى الحق في كل شيء وهذا إنما يكون للعارف إذا صار الاتصال
بجناب القدس ملكة له **إشارة** ولعله إلى هذا الحد يستعلي عليه غواشيه
ويزول هو عن سكينته أي عن وقاره لما يرد عليه من الأمر العظيم بغتة وهو
غافل عن مجيئه فيتنبه جليسه لاستيفازه عن قراره الذي كان يجب
انقطاعه عن ذلك الأمر دفعة فإذا طالت عليه الرياضة لم يستفزه غاشية كون
نفسه متأهبة للنفثة متوقعة لعوده فيهدى للتلبيس فيه فاستعمله لكونه يستكف
أن يراك بالحال فإن ما يرد عليه إلى الداعي إلى العادة وصاحب العمل لا يراه النوع
هو من خواطر الشيطان وبذلك يسمونه **إشارة** ثم إنه لتبلغ به
الرياضة مبلغًا ينقلب له وقته سكينة فيصير المخطوف مألوفًا والوميض شهابًا
بيّنًا ويحصل له معارفة مستقرة كأنها صحبة مستمرة ويستمتع فيها
ببهجته فإذا انقلب عنها انقلب حيران أسفًا والسكينة خلسة لذيذة ليس دائمًا
ما وخلسات مساله لا يستطيع حساب الزمان **إشارة** ولعله إلى هذا

الحد يظهر عليه ما به من آثار الابتهاج عند الذهاب وبالاسف حال الاستقلال فإذا
تغلغل في هذه المعارفة قل ظهوره عليه فكان هو غائبًا حاضرًا وظاعنًا مقيمًا
إشارة ولعله إلى هذا الحد إنما يتيسر له هذه المعارفة أحيانًا ثم
يتدرج إلى أن يكون له متى شاء **إشارة** ثم إنه ليتقدم هذه الرتبة
فلا يتوقف أمره إلى مشيئته بل كلما لاحظ شيئًا لاحظ غيره وإن لم يكن لملاحظته
للاعتبار فيسنح له تعريج عن عالم الزور إلى عالم الحق مستقر به ويحتف حوله
الغافلون **إشارة** فإذا عبر الرياضة إلى النيل صار سره مرآة مجلوة
يحاذي بها شطر الحق ودرت عليه اللذات العلى وفرح بنفسه لما بها من أثر
الحق وكان له نظر إلى الحق المبتهج به ونظر إلى نفسه المبتهجة بالحق وكان
بعد مترددًا في الوصول تارة إلى الحق وتارة إلى نفسه وعند هذا المقام
يستغني عن الرياضة التي أدت إلى الاتصال إليه **إشارة** ثم إنه
ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وإن لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة
لا من حيث هي بزينتها وهناك يحق الوصول ويزول التردد المذكور وهذه آخر
درجات السلوك إلى الحق وما قبلها هو درجات السلوك فيه **تنبيه**
على أن كل درجة هي قبل درجة الوصول فهي ناقصة بالقياس إلى ما هو بعدها
فلما احتيج فيها عنه إلى الالتفات إلى ما يعبر عنه بالزهادة التي قصد بها ترك
الاشتغال بغير الحق فهو شغل بغيره وللاعتداد بما طوع من النفس بسبب العبادة
التي يراد منها تقوية النفس المطمئنة على أفعالها بإعانة الأمارة فهو عجز وضعف
والتبجح بزينة الذات من حيث هي للذات الذي هو آخر درجات السلوك للطالب
به الهبة عن الحيرة وإن كان بالحق ... والإقبال بالكلية على الحق وهو
الوصول التام خلاص من جميع ذلك وكمال **تنبيه** على جملة أحوال العارفين
ومقاماتهم فتدبر في سلوكهم وانتهاء وصولهم تكميل الناقص وعن تحرك ي
مداواة المريض فكما أنه في المداواة وأمر سلبي هو الحمية ومرام إيجابي هو
لابعم

التقوية لذلك التكميل المذكور لا بد فيه من أمر سلبي هو التزكية والتخلية هو صح
ومن أمر إيجابي التحلية بالعرفان فتنبه كيف تفرق بين ذات العارف وبين ما
يشغله عن الحق ويقصر لأجل تلك الشواغل عن ذاته وذلك لقصد الكمال لأجل
ذاته وبعض إرادته بالكلية على الوجه الذي سبق بيانه وهذه الأربع مراتب التزكية هي صح
وإذا انتهى إلى هذه المرتبة فهو بعد ذلك يمعن في جمع صفات الحق للذات هو صح صح
المريدة بالصدق وهذا هو التحلية وذلك لأن العارف إذا انقطع عن
نفسه واتصل بالحق رأى كل قدرة مستغرقة في قدرته وكل علم مستغرقًا في علمه
وكل إرادة مستغرقة في إرادته وبالجملة فإنه يرى كل وجود وكل كمال وجود
هو صادر عنه وفائض من لدنه فيكون الحق حينئذ هو بصره الذي به يبصر
وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده
الذي به يوجد وهو بهذا الإمعان في جمع هذه الصفات منه إلى الواحد
الذي لا يرى شيئًا من صفاته على ذاته فليس له صفات مغايرة للذات ولا
ذات موضوعة للصفات ثم وقوف هو آخر المقامات وبالشارح
في هذا الموضع بعض مصطلحات الصوفية في أحوالهم ... السريعة
التي هي مقاماتهم وإن كان جميع ذلك داخلًا فيما سبق ذكره فالخاطر عندهم
هو ما يرد على النفس من السوانح الداعية إلى أمر ما كان متعلقًا بالحسنة العا
أو السافلة والرجاء هو ابتهاج النفس لأجل ما لها أخطرت إمكان حصوله
في المستقبل والشكر هو ملاحظة النفس لما نالت من النعم عليها من إعطاء
ما تسعى لها أو دفع ما لا تسعى كان من كمالات النفس أو البدن وتحريك الآلة
المعبرة لإجابات الوضع بذلك والتوكل هو دوام ملاحظة حسن القضاء والقدر
في جميع الحوادث دون التفات النظر على الأسباب الطبيعية والبسط هو
كون النفس فيما هي مستبشرة على نشاط وصرف همه والقبض هو حزن للنفس بحاد
سقط دواعيها فيما هي فيه وقد يكون لكلال القوى الجسمانية أو لسقوط

اولا لهام او منام يحزن لم يسونح الذكر عنه ولكن بقي اثره فيعسر التحصيل
في نفسه وقد يكون لشهادة النفس بذلك وبعد ذلك فالتلويح في جلسات لذيذة
تؤديه نظرا يستطيع شرعته فالبرق والخاطفات والجمع هاهنا اقبال النفس على الجهة
العالية دون الالتفات الى الكثرة الجسمية والتفرقة في كون النفس منصرفة
في القوى البدنية الجرمانية والغيبة في جلسة للنفس الى عالمها بحيث تغيب عن
الحواس والغيبة عن الحواس حضور في الغيب وحضور الحواس غيبة عن القدس
والسكر حالة قدسية للنفس يؤدي الى ابطال النظام عن الحركات والصحو
هو الرجوع عن هذه الحالة والهيبة حالة ترد على النفس الناطقة عند ملاحظة
مراتب المبادي في الاستقلال بنفسها للفرد وملاحظة الاسباب الى واجب الوجود وان
كان بسببه تعدد والانس حالة للنفس يحصل ابتهاجا لها بسبب مطمئنة بالنسبة الى
المبادي مما يرد عليها من النور المدد والتوحيد عندهم عبارة عن افراد النفس
عن علائق الاجرام بحسب الامكان على وجه يستوي ملاحظة المبادي والتجريد
في العطية العمومية وفيه مراتب ولمن هو له مقام والمكاشفة في حصول علم للنفس
اما بفكر او حدس او الهام غيبي متعلق بامر جزئي واقع في الماضي او المستقبل والفناء
هو سقوط ملاحظة النفس للذات فانها من سلوك استواؤها في ملاحظة ذات ما لمدد
واذا اسقط شعورها بما سوى محبوبها وعن الفناء ايضا فهو المحو والطمس فهذه
عشرون لفظة دالة على كثير من احوال الصوفية ومقاماتهم والصوفي هو الذي احتج
بجمع هذه الملكات الشريفة **تنبيه** ثم مراد العرفان للعرفان الذي هو غير
الموقوف به فقد قال بالنائي لارادته مع الحق شيئا غيره ومن وجد العرفان كانه لا يجد
بل يجد الموقوف به فقد خاض لجة الوصول فهناك درجات هي درجات السلوك
في الله ليست اقل من درجات ما قبله وهي السلوك الى الله لان السلوك الى الله
وهي درجات التزكية متناهية والسلوك في الله وهي درجات التحلية غير متناهية وهي
قد اثرنا فيها الاقتصاد فانها لا يفهمها الحديث ولا يشرحها العبارة ولا يكشف المقال

عنها غير الخيال المحاكي لما يشاهده العارفون من العالم القدسي بحكاية تعبير
عنهم كيف ساغ الافهام لها والتعبير عنها مع عدم المواضعة عليها وكونها
لا يصل اليها الامر على عن ذاته وصلا على قوى بدنه فبين الشيخ ان تعريفها فلستدرج
الى ان يصير من اهل المشاهدة دون المشافهة ومن الواصلين الى العين دون
السامعين للاثر والمشاهدة في مصطلح الصوفية هي شوق للانوار على النفس
بحيث لا يبقى معه منازعة الوهم فيها فالفرق بين النفس والمشاهدة ان النفس ادراك
مع منازعة لقوة اخرى والمشاهدة ادراك بلا منازعة معه فهي اقوى واشد
من الادراك اليقيني فاقصى المشاهدة حد او شرط لم يكن محاكيا اليه وكان
المشاهد للمعقولات لا يوجد للنفس الانسانية في هذه الحياة او لا يحصل
للنفس قوة واحدة من دون ان ينازعها اخرى **تنبيه** ثم العارف هش
بش بسام يجل الصغير من تواضعه مثل ما يجل الكبير وينبسط والخامل مثل
ما ينبسط والنبيه ... وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل شيء فانه يرى فيه
الحق وكيف لا يستوي والجميع عنده سواسية اي اشباه اهل الرحمة قد شغلوا
بالباطل وهذا الحلق اعني الهشاشة العامة وتسوية الخلق في النظر هما
اثران للخلق واخلاقهم بالرضا وهو خلق لا يبقى لصاحبه انكار على شيء ولا خوف
في هجوم شيء ولا حزن على فوات شيء وهذا الرضا في مصطلحهم هو ملكة يلقى النفس
لما تأتي به القدر من الحوادث الجارية على وجه التعارف لا سام بوقوعه بل مع
ابتهاج لطف نظرا الى العلة السابقة الحسنة **تنبيه** ثم العارف
له احوال لا يحتمل فيها الهمس من الخفيف فضلا عن سائر الشواغل الخالجة
وهي في اوقات انزعاجه بسره الى الحق اذا اتاح حجاب من نفسه او من حركة سره
قبل الوصول فاما عند الوصول فاما شغل له بالحق عن كل شيء فلا الحس يشاغله
خارج واما سعة للجانبين لسعة القوة فلا تشغله الامور الخارجة ولذلك
عند الانصراف في لباس الكرامة فهو اهش الخلق ما يرد عليه بانبساط وبشاشة فهو اهش

خلق الله سبحانه بمحبته ومعنى الهمس الصوت الخفي وحفيف الفرس دوي جريه
وكذا حفيف جناح الطائر وحليه حليه وانس به وحليه انما شغله وازعجه
ما نزع إليه من مكانه ما انقلع وتاح بمعنى طهر والحجاب الذي في نفسه هو كالوارد
عليها بما يدل استعداده للوصول والذي من جهة حركة سره هو كالمانع في فكره
معرض له الالتفات إلى غير الحق فيمنع عن الوصول أيضا **تنبيه**
العارف لا يعنيه التجسس والتحسس ولا يستهويه الغضب
عند مشاهدة المنكر كما تعتريه الرحمة فإنه مستبصر بسر الله في القدر وأما إذا أمر
بالمعروف أمر برفق ناصح لا بعنف معير وإذا جسم المعروف فربما غار
عليه من غير أهله **تنبيه** العارف شجاع وكيف لا
وهو بمعزل عن تقية الموت وجواد وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل وصفاح
وكيف لا ونفسه أكبر من أن تجرحها ذلة بشر ونساء للأحقاد وكيف لا وذكره
مشغول بالحق وهذه الأربعة راجعة إلى خلق الكرم فإنه إن كان بذل النفس
فهو الشجاعة وإن كان بذل المال فهو الجود وإن كان بكف صدر مع القدرة عليه
فهو الصفح والعفو وإن كان بكف صدر لا مع القدرة عليه فهو نسيان الحقد
والعارف بالجملة مستجمع الفضائل كامل من جهة القوة العملية والطريق
جهتها هو أن تحصل للنفس الإنسانية هيئة الاستعلاء على البدن ولا تنفعل عن
قواه وذلك بأن يستعمل التوسط في الخلق الخلقية لا لأن لا يفعل أفعال التوسط
دون أن تحصل ملكة التوسط والمراد بملكة التوسط تبرئة النفس الناطقة
عن الهيئات الانقيادية وتبقيتها على جبلتها فإن التوسط غير مضاد لجوهر النفس
ولا مائل بها إلى جهة البدن بل عن جهته لأنه سلب عنه الطرفين دائما والواسطة التي تكون
هي العدالة وهي عفة وشجاعة وحكمة وهذه الثلاثة هي أصول الفضائل الخلقية
ومجموعها العدالة والعفة منسوبة إلى القوة الشهوانية والشجاعة إلى القوة
الغضبية والحكمة إلى القوة العملية وليس المراد بالحكمة هاهنا ما يقال في

في مقابلة الحكمة النظرية فإن تلك هي العلم بالأمور العقلية التي وجودها من أفعالنا
وهذه هي الملكة التي تصدر عنها الأفعال المتوسطة بين الجربزة والغباوة أعني
أعني ملكة توسط استعمال القوة العملية فيما يدبر به الحيوة وما لا بد منه كما أن
الشجاعة ملكة التوسط بين التهور والجبن والعفة ملكة التوسط بين الجمود
والفجور وهذه الأطراف كلها رذائل لخباثتها وبالجملة فكمال النفس الناطقة من
جهة علاقة البدن أن تستولي على القوى البدنية ولا تستولي هي عليها وأن تكون
شهوة الإنسان وغضبه وفكره في تدبير الحيوة وغيرها على الاعتدال وعلى ما
تقتضيه الرأي الصحيح ومن توابع الحكمة الفطنة والبيان وإصابة الرأي
والحزم والصدق والوفاء والرحمة والحياء وعظم الهمة وحسن العهد والتواضع
وهذه أصغر فضيلة تختص بالحكمة ومقابل كل واحد منها رذيلة ومن
توابع العصبية الصبر والحلم وسعة الصدر وكتمان السر والأمانة ومقابلات
هذه الحسنة رذائل وقد بان من مجموع ما ذكر أن كمال النفس الناطقة هو التشبه
بالمبادي العالية بحسب الطاقة البشرية حتى تبقى النفس مجردة عن المادة من
جميع الوجوه فتستفيد به الوجود ولا يتم التجرد بالكلية إلا عند ترك البدن
والانقطاع عنه انقطاعا كليا **تنبيه** العارفون قد يختلفون
في الهمم بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر على حسب ما يختلف عندهم من دواعي العبر
فربما استوى عند العارف القشف والترف بل ربما آثر القشف وكذلك ربما
سوى عنده التفل والعطر بل ربما آثر التفل وذلك عندما يكون الهاجس بباله
استحقار ما خلا الحق وربما صغى إلى الزينة وأحب من كل شيء عقيلته وكره
الخداج والسقط وذلك عندما يعتبر عادته من صحبة الأحوال الظاهرة
فهو يرتاد البهاء في كل شيء لأنه مزية حظوة من العناية الأولى
وأقرب إلى أن يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه لمناسبته للأمر
القدسي وقد يختلف هذا في عارفين وقد يختلف هذا في عارف بحسب وقتين

والمراد بالتقشف هاهنا ضيق العيش والترفه التنعم والتلذذ والتوكل عدم
الطلب واصح لمعنى ماله وعمله على شيء اكره والحداج النقصان والسقط
دون المتاع وازداد بمعنى طلب مع اضافة في محل وذهاب والبهاء الحسن والمزية
الفضيلة والحظوة بالضم وبالكسر ايضا هو القرب والمنزلة يقال حظيت المراة
المراة عند زوجها حظوة اي قربا ومنزلة وعطف عليه بمعنى اقبل عليه واطيا

تنبيه والعارف وعامة اهل فيما يصادفه عن اتصاله بعالم
القدس يغفل عن شيء في هذا العالم فاخل لهذا السبب بعض التكاليف
الشرعية فهو في حكم من لا يكلف فلا يأثم بذلك الاخلال وكيف التطبيق
بعمل المكلف حال ما يعقله ولما احتج اي كتبت [illegible] انه بعمل المكلف
كالصبي والنائم والغافل الذين هم في حكم المكلفين وان لم يكونوا مكلفين

اشارة جل جناب الحق ان يكون شريعة لكل وارد وان يطلع
عليه الا واحد بعد واحد ولذلك كان ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل عنه
للمحصل من سمعه فاستمار عنه فليتهم بنفسه لعلها لا مناسبة بحسب فطرتها
وجوهرها فلا يحصل لها منه بالاجتهاد والكسب والحالة هذه شيء فالاجتهاد
لا ينفع من غير مناسبة فطرية والمناسبة الفطرية بدون الاجتهاد فقد يقع
فان من طلاب هذه الطريقة من يجد مائلا الى الجناب الاعلى باصل فطرته وغيره
يعلم على يد من يحصل له انقطاع فيطلع عن المحسوسات اما في سماع او فكر فلك
استولى عليه الوجد والحس وغيبته من الاحوال النفسانية والسوانح القدسية
فاذ ذهل عن المحسوسات وعلائقها ومنهم من يصل اليه عقب الكسب والعلوم
الحقيقية او بمجموع الامرين وربما كان المؤيد السماع والتقليد وعلى كل
التقادير فما لم يكن النفس مستعدة لهذا الحدس فلا حجة لم يسمع الملكة فيها له صح
واذا لم يكن المريد عالما فلابد له من شيخ محقق يهديه الى سواء
السبيل ويطلعه على مخاطر الطريق ومهالكها ويحتاج ان لا يعصي له

من الدهماء الجهلاء والاحوال البدنية والنفسانية الماسور عن العالم الادنى
ويرغبه في العالم الاعلى ومن ضرورته بانه يدل الفضول واصلاح الضرر وبان
ومن جملة الفضول الاستكثار من العلوم التي لا تقرب الى الله تعالى ومن الضرر بان
العدم يجب اصلاحه بان يكون قليل الكلمة قليل الانفع الاشتغال بهمة عن
التوجه الى المطلوب كثير الكلمة لستند ذلك بذلك طلا قلبه ومنها الالوان
والمزوقة منها ما يمد الروح ويفرح القلب ويبسط النفس اما اللون محبوب الروح
ومعشوقه والمظلمة بالضد ولا يجوز له النظر الى النقوش الدقيقة المختلفة
لئلا يشتغل النفس بتاملها ولا الى الدور والقصور والولدان والغلمان فان
الى ذلك مما يثير الشهوة ويقطع المريد عن مطلوبه بل يجب ان ينظر الى السماء والارض
والجبال والبحار والمفاوز فان الاعتبار بهذه مما يميل الى ذلك الجناب وكذا
الملبث في تلك الجبال والمواضع الخالية وكذلك سماع الالحان المعتبرة بكلام
مشعر بذلك الغرض وليجتهد المريد في تقليل الكلام وتقليل استماعه فان ذلك تخلص
من كثير من القواطع والموانع عما لا يخفى ولتراع حال الاهوية ولتعد الاعضاء الرئيسة
شيء من الطيب وليقتصر من الملبوس على ما يدفع به ضرر البرد والحر لا غير وان يطرح
الحاجة ان امكن والاقلل وليستعن على ذلك بالصوم وقلة الاكل واستعمال
المريد بالذكر الدائم وترك الاحساس والحركات وقطع الخواطر التي تجر الى هذا
العالم هو من اقوى المعاونات على حصول الغرض المقصود واذا لم يعاضد التوفيق
من الله تعالى لم ينفع شيء من ذلك على انه لا منع في ذلك الجناب ولا حجاب وانما الاختفاء
مخصص بنا والنفحات الالهية دائمة مستمرة وكل من تعرض للوصول اليها وصل
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وكل ميسر لما خلق له **النمط**
التاسع في اسرار الآيات وظهور الغرائب وفيه جملة عشر اشارة وثلاثة عشر
سبقها تنبيه واحد وفصل يعنون بتذكرة وتنبيه وآخر يعنون بتبصرة
وآخر يعنون بخاتمة ووصية يفصول باسان ويلبون وصلا **اشارة**

إذا بلغك أن عارفًا أمسك عن القوت المرزوء له مدة غير معتادة
فاسجح بالتصديق أي يرخص في القبول ولا يستكثره واعتبر ذلك من مذاهب الطبيعة المشهورة
وإنما كان فوت الغذاء مخصوصًا لعلة رعيه في المشتبهات ولا رياضة على قلة
المؤونة **تنبيه** تذكر أن القوى الطبيعية التي فينا إذا اشتغلت بهضم
المواد الردية عن تحريك المواد المحمودة أي اشتغلت بهضم المواد الردية انحفظت المواد المحمودة
قليلة التحلل غنية عن البدل فربما انقطع عن صاحبها الغذاء مدة طويلة لو انقطع
مثله عنه في حال غير مدة هلك وهو مع ذلك محفوظ الحياة وذلك ناقص
كم وحكم بإسجاح الإمساك عن القوت مدة طويلة على الإطلاق وهذا الإمساك
هو بسبب عارض بدني **تنبيه** ألست قد بان لك في علم النفس أن الهيئات
السانحة للنفس قد تهبط منها هيئات إلى قوى بدنية كما تصعد من الهيئات السانحة
للقوى البدنية هيئات إلى ذات النفس وكيف لا وأنت تعلم ما يعتري من يستشعر
الخوف من سقوط الشهوة وفساد الهضم والعجز عن أفعال طبيعية كانت مواتية فهنا
الإمساك عن القوت بسبب عارض نفساني **إشارة** إذا اجتذبت النفس
المطمئنة قوى البدن وقد عرفت كيفية [illegible] لها الجذب تلك القوى طلبت
النفس في مهماتها التي ترجع النفس إليها أحوج إليها أو لم تحتج وتوجه النفس بالكلية
إلى العالم القدسي معلوم فتتبع القوى الجسمانية إياها فإذا اشتد الجذب
اشتد الانجذاب فاشتد الإسعاد عن الجهة المولى عنها فوقفت الأفعال
الطبيعية المنسوبة إلى قوى النفس النباتية كالهضم والشهوة والتغذية وما يتعلق
بها فلم يقع من التحلل إلا دون ما يقع في حال المرض ولئن لا والمرض الحاد لا يخلو
عن التحلل للرطوبات البدنية لأجل الحرارة الغريبة المسماة بسوء المزاج وإن لم يكن
لتصرف الطبيعة والحاجة إلى الغذاء أشد في ذلك في المرض فسقوط
للقوة لا وجود له في حال الانجذاب المذكور وإنما الحاجة إلى حفظ الرطوبات
لحفظ تلك القوى التي لا توجد المانع لتعادل الأركان وتعدي الحرارة الغريبة

بها وكلما كانت القوى أمر كانت الحاجة إلى ما يحفظها أكثر فللعارف ما للمريض
من إشغال الطبيعة عن المادة وزيادة أمرين فقدان التحليل لسوء المزاج
الحاد وفقدان المرض المضاد للقوة وله معنى ثالث وهو السكون البدني من حركات
البدن الذي يقتضيه تعطل البدنية إذا عطلها عن مساعيها للنفس وذلك نعم
المعنى للعارف أولى بالحفاظ قوته عند إبائه عن الغذاء فلا تعس عن وقوعه
عند تلك المدة فليس ما يحكى لك من ذلك عنادًا لمذهب الطبيعة **إشارة**
إذا بلغك أن عارفًا أطاق بقوته فعلاً أو تحريكًا أو حركة تخرج عن وسع مثله فلا تتلقه
بكل ذلك الاستنكار فقد تجد إلى سببه سبيلاً في اعتبارك مذاهب الطبيعة
تنبيه قد يكون للإنسان وهو على اعتدال من أحواله حد من المنة
محصور المنتهى فيما يتصرف فيه ويحركه ثم يعرض لنفسه هيئة ما فيسقط منتهاه عن ذلك
المنتهى حتى يعجز عن عشر ما كان مستقلاً به كما يعرض له عند خوف أو حزن وبالجملة
هو عارض يقتضي انقباض الروح الحيواني الذي هو مبدأ القوة البدنية إلى داخل
البدن أو يعرض لمثله هيئة ما فتتضاعف منتهى منته حتى يستقل بمثله قوته
كما يعرض له في الغضب أو المنافسة وكما يعرض له عند الانتشاء المعتدل لا المفرط
الذي يوهن القوة لإضراره بالدماغ وآلاته وكما يعرض له عند الفرح المطرب
وعلى الجملة كما يعرض من مقتضيات حركة الروح الحيواني إلى ظاهر البدن أو من
مقتضيات انبساطه في البدن انبساطًا غير مفرط فلا عجب لو عن للعارف هزة
أي نشاط وارتياح كما يعن عند الفرح فتولت القوى التي له سلاطة أو عسية
عزة كما يعرض عند المنافسة فاشتعلت قواه حمية وكان ذلك أعظم وأجسم
مما يكون عند طرب أو غضب وكيف لا وذلك الفرح أو الهزة بمحض الحق
ومبدأ القوى وأصل الرحمة **إشارة** إذا بلغك أن عارفًا حدث
عن غيب فأصاب متقدمًا ببشرى أو نذير فصدق ولا يتعسرن عليك الإيمان به فإن
لذلك في مذاهب الطبيعة أسبابًا معلومة **إشارة** التجربة

والقياس مطابقان على ان للنفس الانسانية ان تنال من الغيب شيئا في حالة
المنام فلا مانع عن ان يقع مثل ذلك النيل في حالة اليقظة الا ما كان الى زواله
سبيل ولا يرتفع اذا كان ذا الاشتغال بالمحسوسات فانه مانع يمكن ان يزول.
اما التجربة فالسماع والتعارف يشهدان به السامع فباعتبار حصول الاطلاع
على الغيب حالة النوم للعباد حتى كثير يستحيل التواطي في حقهم على الكذب
يحكون عن انفسهم رؤيا ومنامات يقع اطلاعهم على ما راه او نسمعها واما التعارف
فباعتبار حصول ذلك للناظر بنفسه وليس احد من الناس الا وقد جرب ذلك
في نفسه تجارب الهمة لتصديق اللهم الا ان يكون احدهم فاسد المزاج تام
والذكر
قوى التخيل والتذكر فانه يبعد عليه والحال هذه الاطلاع المذكور اذ كان
ما يراه النائم لا يكون مطابقا للصور المتمثلة في المبادي المفارقة الا اذا
زالت الموانع المانعة وهو في نفسه يتعلق بالمخيلة في حفظه وذكره متعلق
بالمتذكرة واما القياس فسنقرره في تنبيهات هي هذه **تنبيه**
قد علمت فيما سلف ان الجزئيات منقوشة في العالم العقلي نقشا على وجه كلي ثم وقد سبق
لان الاجرام السماوية لها نفوس ذوات ادراكات وارادات جزئية تصدر عن
راي جزئي ولا مانع لها من تصور اللوازم الجزئية لحركاتها الجزئية من الكائنات عنها
في العالم العنصري لان العلم بالعلة والملزوم غير منفك عن العلم بالمعلول واللازم
على ما تقرر فيما سبق وهذا يدل على جواز ارتسام الكائنات باسرها التي هي معلولات
الحركات الفلكية ولو انها في النفوس الفلكية ثم اذا كان بنا ما لوحه ضرب من
النظر مستورا لا على الراسخين في الحكمة المتعالية عن البحثية الصرفة ذوي الحكمة
التي تستجمع البحث والنظر على الكشف والذوق ان لها اي لتلك الاجرام بعد
العقول المفارقة التي لها كالمبادي نفوسا ناطقة غير منطبعة في موادها بل لها
معها علاقة ما كما للنفوس الناطقة مع ابداننا وانها بسبب تلك العلاقة كما لابداننا صار
مراتب السعادة زيادة معرفة في ذلك لظاهر راي جزئي واحرى لانه على تقدير

ان يكون النفوس الفلكية منطبعة في موادها غير مجردة عنها لم يصح لها ا
ادراك الكليات فاعلمت بل يصح لها ادراك الجزئيات الحسية فقط فيكون الكليات
العقلية مرتسمة في شيء والجزئيات الحسية مرتسمة في آخر وذلك هو الذي يقتضيه
ظاهر كلام المشائين واما على تقدير كون الاجرام السماوية ذوات نفوس ناطقة
فان ارتسام الجزئيات فيها يكون ام لظاهر الراي عندها اعني الكلي والجزئي
فانهما قد يستلزمان الشيء كما في الذهن الانساني يعلم مثلا انه كلما كان كذا
كان كذا ضوابط كلية حاصلة لها في مبادئها فاذا انقضت بها النفس الفلكية
وبحثت الوصول الى الحد يعطي فلها ان يعلم لازم حركتها باستثنائها الشرطيات
لكن كان كذا فانه يكون كذا وليس يلتبس على هذا فلا مانع عنه ونحتج لكمال
تنبيها عليه ان للجزئيات في العالم نقشا على هيئة كلية وفي العالم النفساني نقشا
على هيئة جزئية شاعرة بالوقت هذا ظاهر راي المشائين او يكون النقشان
معا في العالم النفساني على راي مثبتي النفوس المجردة للاجرام السماوية وهو
الراي الذي دلت عليه البراهين السابقة وذكر الامام العلامة شهاب
الدين السهروردي لقاه الله احسانه وشكر سعيه انه يلزم من وجود شيء
يستعقبه كل ما يقع في المستقبل من الكائنات اذ هي معلومة له على ترتيبها وجوب
يكون كل ما يقع من الحوادث في الاعيان لا يعني ان المعدوم يعاد فان
ذلك يمتنع بل يمتنع عوده بعينه يكون عند المبادي العالية احكام الحوادث
يقع جملتها في كل مبلغ من الالاف الجمة مضبوطة سنة بعد سنة ودور بعد
دور ثم يعود تلك الحركات بعد عبور تلك المدة الى سيرها الاول من غير ان
ينضبط عندها ان هذه الضوابط لم يكرر نقصانها في العالم فان تكررها
واستيفاءها لا يتناهى في الماضي ولا في المستقبل مما هو غير متناه فلا يمكن
ضبطه وحكى ان المذهب هو للقدماء من البابليين والحكماء الخسروانيين
والهند وجمع الاقدمين من مصر ويونان وغيرها وزعم ان الحجة التي اوردها

عليه في أنه وللمحصل بذلك البحث هو أنه كلما كان في الوجود شيء يعلم كل الكائنات
المستقبلة على ترتيبها أو بعضها كذلك ويكون كل ما يقع من الحوادث في الأعيان
على الوجه المذكور واجب لكن المقدم حق على ما سبق من البيان فالتالي حق وبيان
الشرطية أنه لو لم يكن كذلك لكان لذلك الشيء معلومات مترتبة عنه مساً
أو كان غيره نفوس لذلك لامتناع اطلاع الحوادث في المستقبل لكن ذلك باطل
لوجهين الوجه الأول أن هذه الأمور الغير المتناهية لا تخلو إما أن تكون
فيها ما لا يقع أبداً أو لا يكون فيها ما هو كذلك والقسمان باطلان أما
بطلان أن فيها ما لا يقع فلأنها إذا كان معلوم منها أنها تقع في المستقبل
وهي في نفس الأمر لا تقع فيه كان ذلك العلم كاذباً لا محالة فلا يكون ذلك
المعلوم من المعلومات أو النفوس التي تكون وفرض أنه فيها هذا خلف
وأما بطلان أن لا يكون فيها ما لا يقع وقتاً ما فلأنه لو كان كذلك لكان
يأتي وقت يقع فيه الكل إذ لو لم يأت وقت كذلك لكان فيها ما لا يقع أبداً وقد بين
أنه محال فإذا أتى وقت وقع فيه الكل فقد تناهت الحوادث المستقبلة المعلومة
والمنقوشة وذلك محال إما أولاً فلأنه على خلاف الفرض وأما ثانياً فلأنه
لو تناهى ما فيها من المعلومات والنفوس لوقع بعد ذلك الوقت الذي وقع فيه الكل
ما لا يكون المبادئ العالية تعلمه ويلزم من ذلك أن يكون هذا الأمر قد
وقع في الأمور الغير المتناهية في الماضي حيث كان يصح الآن أيضاً غير ولا
منام متعلق بالمستقبل إذ المنبئ للغيبات المطلع عليها قد صار جاهلاً فإن
سيفقد العلم بشيء آخر فيلزم هذا المحال ظاهر وإن استعاد علماً الكلام
بل الشيء الذي منه الاستفادة الوجه الثاني هو أن الحوادث الغير المتناهية
وإن كانت غير مجتمعة فإنها في الذات المنتقشة بها لا بد وأن يكون مجتمعة
ومترتبة بترتيب الأزمنة لكل زمان مقتضاه إذ الزمان المتأخر وما يوجد فيه
حاله لا يوجد إلا بعد زمان أو شيء آخر متقدمة فلذلك يسع أن يدرك المدرك

للحوادث متوحد متسلسلة غير متناهية من أمور مترتبة وموجودة معاً وقد برهن
على استحالة ذلك وهذا لا يلزم في الممكنات المتصلة كيف كانت وإنها دون
الصور المفصلة المدركة لا كل لها هذا هو تقرير حجته على الوجه الذي لخصته
في شرح الكتاب الملوحات الذي له ومما يتفرع على ذلك أنه لا يصح دوام شيء
جسمي من المواليد الثلاثة أعني الجماد والنبات والحيوان ولا تكرر أمثاله
في المادة أي لا يتسع مع دوامه هو بعينه وكان لحصول أنواع جسمانية غير متناهية
من الدوام والتكرر وبرهان تناهي الأبعاد يكفي استحالته وإذا كانت المادة
حالة عن صورة من الصور ثم فارقتها تلك الصورة فلا بد وأن تعود المادة
الخلو هي عنها بالضرورة لأنا نتكلم على تقدير وجوب عود الأشياء إلى نسبة
ما كانت فيصح أن كل حاسد فاسد وكل فاسد كائن وعنوا بالكامل يقع النسبة كـ
كتعريفات كثيرة ويكشف أسراراً غريبة لا يسع أن يباح بها إلى غير أهلها
إشارة ولعلك أن تنقش بذلك العالم بحسب شرطين الاستعداد
الذي هو أمر وجودي وزوال الحائل وهو أمر عدمي قد علمت ذلك فإن النقش
الصادر عن الفاعل التام إنما يجب عند وجود قابل مستعد قابليته ولا يمنع إلا به
النفس لا تسامه لارتسام الأمور الغيبية فيها إلا لحصول هذين الشرطين ولا
تستنكر أن يكون لبعض الغيب ينتقش فيها من عالمه عند حصول الشرطين المذكورين
ولا يذكر استبصاراً بعد هذا الحكم الإجمالي بأحكام تفصيلية هو ذا أذكرها
تنبيه القوى النفسانية متجاذبة متنازعة بمعنى أن اشتغال النفس
ببعض أفاعيلها يمنعها عن الاشتغال بغير تلك الأفاعيل فإذا هاج الغضب
شغل النفس عن الشهوة وبالعكس وإذا تجرد الحس الباطن لعمله شغل عن الحس
الظاهر فكاد لا يسمع ولا يرى وبالعكس وإذا انجذب الحس الباطن إلى الحس
الظاهر أصل العقل آلته فانبت العقل دون حركته الفكرية إلى يفتقر فيها
كثيراً إلى الآلة وعرض أيضاً مع اشتغال النفس بالحس الظاهر واستعمالها

المنكر مما تدركه شيء آخر وهو أن النفس أيضاً تنجذب إلى جهة الحركة القوية
فتخلى عن أفعالها التي لها بالاستبداد وإذا استمسكت النفس من ضبط الحس
الباطن تحت تصرفها حارت الحواس الظاهرة أيضاً فلم تتأد عنها إلى النفس ما يعتد
به **تنبيه** الحس المشترك هو لوح النقش الذي إذا تمكن فيه صار النقش
في حكم المشاهد وربما زال الناقش الحسي عن الحس وبقيت صورته هيئة في الحس
المشترك فبقي في حكم المشاهد دون المتوهم ولتتذكر ما قيل لك في أمر القطر
النازل خطاً مستقيماً وفي أمر النقطة الجوالة محيط دائرة فإذا تمثلت
الصورة في لوح الحس المشترك صارت مشاهدة سواء كان في ابتداء حال
ارتسامها فيه من المحسوس الخارج أو بقائها مع بقاء المحسوس أو ثباتها بعد
زوال المحسوس أو وقوعها فيه لا من قبل المحسوس إن أمكن وقد دل المثال
المذكور على أن المشاهدة المذكورة قد تقع في الأحوال الثلاثة الأولى التي
تكون بسبب خارجي دون الأخيرة الذي هو ارتسام من سبب
داخلي **إشارة** قد يشاهد قوم من المرضى والممرورين صوراً محسوسة
ظاهرة حاضرة لا وجود لها في الخارج وإلا لرآها سليم الحس ولوجب
أنهم إذا غمضوا أعينهم لا يشاهدونها وليست بمعدومة وإلا لما شوهدت
إذ المعدوم الصرف غير مشاهد ولا نسبة لها إلى محسوس خارج
حتى تكون مشاهدة من طريق الحواس الظاهرة فيكون انتقاشها إذن من سبب
باطن ذي قوة متخيلة المتصرفة في خزانة الخيال أو سبب يؤثر في سبب باطن
كالنفس التي تؤدي الصور فيها بواسطة المتخيلة الفاعلة لما يردها إلى الحس
المشترك حاسياً في الحس المشترك وينتقش نقشاً من الحاصلة في معدن التخيل
والوهم كما كانت هي أيضاً تنتقش في معدن التخيل والتوهم من لوح الحس المشترك
عند حصول تلك الصورة فيه من الخارج وربما تجري بين المرايا المتقابلة
من تعاكس الصور فيها **تنبيه** وهذا الانتقاش لولا الصارف والمانع

لوجب أن يدوم ما دام الراسم والمرتسم موجودين وإذا لم يدم فهناك
صارف لا محالة ثم إن الصارف عن هذا الانتقاش شاغلان أحدهما حسي
خارج يشغل لوح الحس المشترك بما يرسمه فيه عن غيره كأنه يزيله عن الخيال
مراً أي يسلخه عنه سلخاً ويغصبه عنه غصباً لأنه لا يتسع مع الصور الواردة
عليه من الحواس الظاهرة لانتقاش بغيرها فإن التفات النفس إلى أحد الجانب
يمنعها من الالتفات إلى الجانب الآخر جملة وهذا مانع للقابل من القبول
وثانيهما عقلي باطن في الإنسان أو وهمي باطن فيه وفي سائر الحيوان يضبط
التخيل عن الاعتمال مصروفاً فيه بما يعينه فيشتغل بالإذعان له في الحركة
التي يطلبها عن التسلط على الحس المشترك فلا يتمكن من النقش فيه لأن
حركته ضعيفة لأنها تابعة لا متبوعة وهذا مانع للفاعل عن الفعل
فإذا سكن أحد الشاغلين بقي شاغل واحد فربما عجز عن الضبط
فتسلط التخيل على الحس المشترك فلوح فيه الصور المحسوسة مشاهدة
إشارة النوم شاغل للحس الظاهر شغلاً ظاهراً عسى عن
الاستدلال لوقته يشغل ذات النفس أيضاً في الأصل بما ينجذب معه
إلى جانب الطبيعة المستمسكة للغذاء المتصرفة فيه الطالبة للراحة عن الحركات
الأخر انجذاباً قد دل عليه فإنها إن استبدت بأعمال نفسها شغلت
الطبيعة عن أعمالها شغلاً على ما نبهت عليه فأجمل أمر البدن الذي
هي محمولة على تدبيره فيكون من الصواب الطبيعي أن يكون للنفس انجذاب
ما إلى مظاهرة الطبيعة شاغل على أن النوم أشبه بالمرض منه بالصحة
لأنه حال يعرض للحيوان بسبب احتياجه إلى تدبير البدن بإعداد الغذاء
وإصلاح أمور الأعضاء والنفس في المرض تكون مشتغلة وإذا كانت
كذلك كانت القوى المتخيلة الباطنة قوية السلطان حال النوم فيكون
الشاغل حسياً ووجدت الحس المشترك معطلاً فلوحت فيه الصور

لما وراء الطبيعة في تدبير البدن فلا يتزع
لما لا يعرض للناس إلا لعارض في الصحة

المتخيلة مشاهدة مرئية في المنام أحوال في حكم المشاهد **إشارة**
وإذا استولى على الأعضاء الرئيسة مرض انجذبت النفس كل الانجذاب إلى
جهة المرض وشغلها ذلك عن الضبط الذي لها فضعف أحد الضا بطين
فلم يستنكر أن تلوح الصور المتخيلة في لوح الحس المشترك لفتور أحد الضا
بطين **تنبيه** إنه كلما كانت النفس أقوى قوة على انفعالها عن
المحاذيات المختلفة كالشهوة والغضب والحواس الظاهرة والباطنة
أقل وكان ضبطها للجانبين أشد وكلما كانت بالعكس كان ذلك بالعكس
وكذلك كلما كانت النفس أقوى قوة كان اشتغالها بالشواغل أقل
وكان يفضل منها للجانب الآخر فضلة أكثر فإذا كانت شديدة القوة
كان هذا المعنى فيها أوفر ومراتب النفوس بحسب شدة القوة وضعفها
كثيرة لا تكاد تتناهى وقد تقوى بعض النفوس فيجمع في حالة واحدة
بين الكتابة والكلام والسماع وأفعال أخرى غير هذه والأكثرون
عاجزون عن الجمع بين هذه الأشياء وأمثالها وكذلك قد تقوى النفس
قوة لا تشغلها الحواس ولا تستولي عليها الخيالات فيعوقها ويشغلها
بل يتسع لقوتها للنظر إلى جانب العلو وجانب السفل جميعاً إذا كانت
النفس مرتاضة كان تحفظها من مضادات الرياضة وهي الأحوال التي تبعد
عن الحالة المطلوبة بالرياضة وتصرفها في مناسباتها وهي التي تقربها
إلى تلك الحالة أقوى وبهذا تبين كيفية ارتسام الصور في الحس المشترك من السبب
المؤثر في السبب الباطن **تنبيه** إذا قلت الشواغل الحسية
وبقيت شواغل أقل لم يبعد أن تكون للنفس فلتات تخلص عن شغل التخيل إلى
جانب القدس فانتقش فيها نقش من الغيب على وجه ما فساح إلى عالم التخيل أثره
وانتقش في الحس المشترك على صورة جزئية مناسبة لذلك المرتسم الغيبي وهذا في
حال النوم ومرض ما يشغل الحس ويوهن التخيل أما يشغل الحس فالنوم وأما

وأما يوهن التخيل فالمرض فإن التخيل قد يوهنه المرض وقد يوهنه كثرة
الحركة لتحلل الروح الذي هو آلته وهو الروح المصبوب في وسط الدماغ
فيسرع التخيل إلى السكون وفراغ بين وهنه فينجذب النفس لفراغها عنه
إلى الجانب الأعلى بسهولة فإذا طرأ على النفس نقش انبعث التخيل إليه وتلقاه
أيضاً وذلك إما لمنبه من هذا الطارئ وحركة هذا التخيل بعد استراحته
ووهنه فإنه سريع إلى مثل هذا التنبه وإما لاستخدام النفس الناطقة له
طبعاً فإنه معاون للنفس عند أمثال هذه السوانح فإذا قبله التخيل السانح
النفس حال ما تخرج الشواغل عنه أي ساعدها سبب نوم أو مرض انتقش ذلك
السانح من التخيل في لوح الحس المشترك كما عرفت **إشارة** وإذا
كانت النفس قوية الجوهر تتسع للجوانب المتجاذبة لم يبعد أن يقع لها هذا
الخلس والانتهاز في حال اليقظة فربما نزل الأثر إلى الذكر فوقف هنالك
كالبغتة في الروع أو كعلية ظن بالأمر الغيبي وربما استولى الأثر فأشرق
في الخيال إشراقاً واضحاً واغتصب الخيال لوح الحس المشترك إلى جهته فرسم
ما انتقش فيه منه لا سيما والنفس الناطقة مظاهرة له غير صادة مثل ما
قد يفعله التوهم في المرضى والممرورين فإن توهمهم الفاسد وتخيلهم المحق
الضعيف يفعل مثل هذا الفعل فيهم ويفعله في الأولياء والأخيار بقواهم
القدسية الشريفة القوية وهذا أولى وأحق بالوجود من ذلك وإذا فعل
هذا صار الأثر مشاهداً منظوراً كما يحكى عن الأنبياء عليهم السلام ومشاهدة
صور الملائكة واستماع كلامهم أو هتاف من متكلم غائب أو غير ذلك كما
يشترط لغيب على سبيل كأنه أو يوسم صورة الأمر الغيبي مشاهدة وربما
يحكي بمثال لا موجود الهيئة أو كلاماً محصل النظم وربما كان في أجل أحوال
الرتبة وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه من
غير واسطة وإدراك الأمر الغيبي ومشاهدة الصور وقد يصحبه لون كما

لكثير من اصحاب الرياضات وقد يشهدون لديه كاكثر المنامات

تنبيه ان القوة المتخيلة جبلت محاكية لكل ما يليها من هيئة
ادراكية كمحاكاتها الخيرات والفضايل بصور جميلة ومحاكاتها الشرور
والرذايل باضدادها او هيئة مزاجية كمحاكاتها غلبة الصفرا بالالوان
الصفر وغلبة السودا بالالوان السود وحيث انها ساهدة السفل من
الشي لمشابهة او لضده ونحو ذلك الى ما هو منه بسبب وللتخصص اسباب
جزئية لا محالة وان لم نحصلها نحن باعيانها ولو لم تكن هذه القوة على هذه
الجبلة لم يكن لنا ما نستعين به في انتقالات الفكر مستنتجا للحدود الوسطى
وما يجري مجراها بوجه فان استخدام النفس اياها لاستعراض الصور والمعاني
التي في الخيال والحافظة يحصل ذلك في تذكرها وغيبته وفي مصالح
اخرى هي ما تقتضيها الفعل والتفكر من الامور الجزئية التي ينبغي ان تفعل او لا
تفعل ولذلك التي تجري مجراها في الاحوال التي يستثنى في الاقيسة الاستثنائية او
ما يشبه الاوسط في الاستقراءات والتمثيلات فهذه القوة يحاكي كل سانح
لها هذا الانتقال من خارج او باطن او ينبسط فانها اذا انضبطت لم ترجع لذلك
وهذا الانضباط اما لقوة من معارضة النفس لذلك السانح فانها اذا اشتدت
ودعت التخيل على ما ترى ومنعته عن ان يجاوز الى غيره كما يكون لاصحاب
الذاتي حال تفكرهم في امر يهمهم او لشدة جلاء الصورة المنقشة فيها حتى
تكون قبولها شديدا لوضوح تمكن التمثيل وذلك صار دفعا للبلادة
ضابط للخيال في موقف ما يلوح فيه بقوة وكما يفعل الحس ايضا ذلك عند
مشاهدة حالة غريبة ينبغي اثرها في الذهن جليا والسبب في ذلك ان القوى الحسية
اذا استثبت ادراكاتها تعاصت عن الادراكات الضعيفة كما مر وهذا
تمهيد لبيان العلة التي لاجلها احتاج بعض ما يذكره النفس من الامور الغيبية
الى التعبير ان كان ادراكها في حال النوم والى التاويل ان كان ادراكها في حالة

اليقظة **إشارة** ثم الاثر الروحاني السانح للنفس في حالتي النوم
واليقظة قد يكون ضعيفا فلا يحرك الخيال والذكر ولا يبقى له اثر
فيهما وقد يكون اقوى من ذلك فيحرك الخيال الا ان الخيال يمعن في الانتقال
ويخلي عن الصريح فلا ينضبطه الذكر وانما ينضبط انتقالات التخيل ومحاكاته
وقد يكون قويا جدا ويكون النفس عند تلقيه رابطة الجاش فيرتسم الصورة
في الخيال ارتساما جليا وقد يكون النفس بما يعنيه فيرتسم في الذكر
ارتساما قويا ولا يتشوش بالانتقالات وليس انما يعرض لك ذلك في هذه
الاثار فقط بل وفيما تباشره من افكارك يقظان فربما انضبط فكرك
في ذكرك وربما انتقلت عنه الى اشياء متخيلة تنسيك مهمك فتحتاج الى ان
تحلل بالعكس وتصير من الشاهد المضبوط الى السانح الذي يليه فيتشكل
عنه الذي كذلك الى اخر فربما انتهيت ما اصله من مهمك الاول وربما انقطع عنه
والمنامات يضطر من التحليل الى التاويل **تذنيب** ما كان من الاثر
الذي فيه الكلام مضبوطا في الذكر في حال يقظة او نوم ضبطا مستقرا كان
الهاما او وحيا صراحا او حلما لا يحتاج الى تاويل او تعبير وما كان قد
بطل هو وبقيت محاكياته وتواليه احتاج الى احدهما وذلك يختلف بحسب
الاشخاص والاوقات والعادات الوحي الى تاويل والحلم الى تعبير وانما
اختلف ذلك الاختلاف المذكور لان الانتقال التخيلي لا ينتهي الى تناسب
حقيق انما يقع فيه تناسب ظني او وهمي وهو يختلف بالقياس الى كل شخص بالقياس
الى شخص واحد في وقت او بحسب عادتي او موضعي ولهذا اختلف التعبير
بحسب الاديان والصناعات والولايات وغير ذلك اذ لكل من هذه بعضي من
الالف والعادة ما لا يقتضيه الاخر ولما لم يكن انتقالات الخيال مضبوطة بنوع
مخصوص اشتبهت وجوه التحليل وصار لا يتأتى الا لمن يضرب من الحدس ويمكنه
فيها الا لتناسب ذلك لاجل ما صار بعض الرؤيا وتاويل الوحي من الامور

القوة التي تنفرد بها آحاد من الناس ومع ذلك فلا يتصرفون في تخيلهم دائما
وقد صنف في التعبير والتأويل كتب كثيرة تشتمل على ضوابط وقواعد
مسهلة لهما **إشارة** ثم قد يستعين بعض الطبائع بأفعال
يعرض منها للحس حيرة وللخيال وقفة فتستعد القوة المتلقية للغيب
تلقيا صالحا وقد يوجه الوهم إلى غرض بعينه فيتخصص بذلك قبوله مثل ما يؤثر
عن قوم من الترك أنهم إذا فزعوا إلى كاهنهم في تقدمة معرفة فزع هو إلى شد
حثيث جدا والشد الحثيث هو العدو المسرع فلا يزال يلهث فيه حتى يكاد يغشى
عليه ثم ينطق بما يخيل إليه والمستمعون يضبطون ما يلفظه ضبطا حتى يبنوا
عليه تدبيرا ومثل ما يعتمده بعض من يستنطق في هذا المعنى بشاغل شيء شفاف
مرعش للبصر برجرجته كالبلور المصقول أو الزجاجة المصقولة إذا دبرت حيال
شعاع الشمس أو الشعلة القوية المتقدمة أو مدهش إياه بشفيفه كالبلور الصافي
المستدير ومثل ما يشغل بتأمل لطخ من سواد براق أو كما يلطخ الإبهام بالدهن
وبالسواد المستشف بالعدد ويقابل به الشمس المضيء أو بأشياء ترقرق أي تتلألأ
والزجاجة المدورة المملوءة ماء الموضوعة حيال الشمس أو الشعلة وبأشياء تمور
بعنف تموج كالماء الذي يموج شديدا في إناء أو يحرك لا لحاجة للمح أو الريح
عليه أو كالغليان الشديد وما يشبهه فإن جميع ذلك مما يشغل الحس بضرب من التحير
وهو ما يحرك الخيال تحريكا تحيريا كأنه إجبار لا طبيعي وفي حيرتهما إيصال للفرصة
الخلسة المذكورة وأكثر ما يؤثر هذا في طباع من هو بطباعه إلى الدهش
أقرب وبقبول الأحاديث المختلطة أعد كالبله من الصبيان وربما أعان
على ذلك الإسهاب في الكلام المخلط والإيهام بمس الجن وكل ما فيه تحير
وتدهيش وقد يستعان بتركيب أصباغ للفرح وبتحيرات وربما يحتاجون
إلى أمور أخرى بحسبه وهذه حيلة نقص وإخلال بالقوى إذا يراد تعطيلها
وهو غير محمود عند العقلاء وقد يجمع ضعف العاقل وقوة النفس بالتطريس كما

لكثير من المرتاضين من أذى الكد والرمض والتصفيق ويدويها لدوس
وقد يستعين بها بعض المتكهنة أيضا وإذا استمر توجه الوهم بذلك الطلب
إلى تلك الناحية عرض ذلك الاتصال فتارة يكون لمحان الغيب ظنا من ظن قوي
وتارة يكون شبيها بخطاب من جني أو هاتف من غائب وتارة يكون مع تراءي
شيء للبصر مشاهدة أي مباشرة حتى يشاهد صورة الغيب مشاهدة وقد يكون
على وجوه أخرى **تنبيه** اعلم أن هذه الأشياء التي يسلك إلى القول
بها والشهادة لها إنما طريقها الإمكانية صرا لطهارة أمور عقلية فقط
وإن كان لذلك أمرا معتمدا ولو كان ذلك لكنها تجارب لما تثبت طلب أسبابها
ومن السعادات المتفقة لمحبي الاستبصار أن يعرض لهم هذه الأحوال في
أنفسهم أو يشاهدوها مرارا متوالية في غيرهم حتى يكون ذلك تجربة في إثبات
أمر عجيب له كون وصحة داعيا إلى طلب سببه وإذا اتضح حسمت الفائدة به
واطمأنت النفس إلى وجود تلك الأسباب وخضع الوهم فلم يعارض العقل
فيما يرومه منها أي فيما يرتقب ويستطلع مطالعات القوم دائما أي دينهم
إذا اكتسب لهم طليعة فوق شرف وهو استعارة للعقل المطلع على الغيب
بالقياس إلى سائر القوى وذلك من أجسم الفوائد وأعظم المهمات ثم إني
لو اقتصصت جزئيات هذا الباب فيما شاهدناه وفيما حكاه من صدقناه
لطال الكلام ومن لم يصدق الجملة هان عليه أن لا يصدق أيضا التفصيل
وهذا آخر الكلام في كيفية الإخبار عن الغيب وها أنا أورد خلاصة ما سلف
ذكره مما يتعلق بهذا الباب مع إضافة مباحث أخرى على وجه التقسيم المتردد
بين النفي والإثبات لكون ذلك أضبط في الذهن فأقول المدركات التي
يدركها النفس في حالة النوم وما يجري مجراه من الأحوال التي يصعب عليها
إما أن يكون إدراكها إياها كذلك فإن كان الأول فذلك الإدراك
إما أن يكون عند كون الإنسان نائما أو عند كونه يقظان فأما الذي

سبب اتصال النفس بعالم القدس عندما يحصل لها فراغ عما يشغل البدن
أو لا يكون ادراك له ما

عند النوم فتستريح وتركد الحواس بسبب احتباس الروح الحاملة لقوة الحس عنها
لأن النفس لا تزال مشغولة بالتفكر فيما تورده الحواس عليها فإذا وجدت فرصة
الفراغ وارتفع عنها المانع استعدت للاتصال بالجواهر الروحانية فانطبع
فيها ما في تلك الجواهر من صور الأشياء لا سيما ما هو الأليق بتلك النفس من
أحوالها وأحوال ما يقرب منها من الأهل والولد والبلد ويكون انطباع
تلك الصور في النفس منها عند الاتصال كانطباع صورة مرآة في مرآة أخرى
تقابلها عند ارتفاع الحجاب بينهما ثم إن تلك الصور إما أن تكون كلية أو جزئية
فإن كانت كلية فإما أن تنطوي سريعًا أو تثبت فإن ثبتت فالمتخيلة التي من طباعها
المحاكاة تحاكي تلك المعاني الكلية المنطبعة في النفس بصور جزئية ثم تنطبع تلك
الصور في الخيال وتنتقل إلى الحس المشترك فتصير مشاهدة فإن كان المشاهد
شديد المناسبة لما أدركته النفس من المعنى الكلي حتى لا تفاوت بينهما إلا
بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غنية عن التعبير وإن لم يكن كذلك فإن كان هناك
مناسبة يمكن الوقوف عليها والتنبه لها كما إذا صور المعنى بصورة لازمه
أو ضده احتيج حينئذ إلى التعبير فإن التعبير هو التحليل بالعكس أي
يرجع من الصور الخيالية إلى المعاني النفسانية وإن لم يكن هناك مناسبة على الوجه
المذكور فتلك الرؤيا مما يعد في أضغاث الأحلام وإن كانت الصور التي ثم
أدركتها النفس من تلك المبادي جزئية فقد تثبت تلك الصورة وقد لا تثبت
والثابتة إن حفظتها الحافظة على وجهها ولم تتصرف القوة المتخيلة الحاكية
للأشياء بتمثيلها فصدقت هذه الرؤيا فلا تحتاج إلى التعبير وإن كانت المتخيلة
غالبة أو إدراك النفس للصور ضعيفًا سارعت المتخيلة بطبعها إلى تبديلها
رأته الشيء بمثال وقد بدلت ذلك المثال بآخر وهكذا إلى حين اليقظة فإن انتهى
لنا أمكن أن يعاد إليه بضرب من التحليل فهو رؤيا يحتاج إلى التعبير وإلا
فهو أضغاث الأحلام أيضًا هذا حال ما تتلقاه النفس من تلك المبادي

عند النوم وأما ما تتلقاه عند اليقظة فعلى وجهين أحدهما أن تكون
النفس قوية وافية بالجوانب المتجاذبة لا يشغلها البدن عن الاتصال بالمبادي
المذكورة وتكون المتخيلة قوية بحيث تقوى على استخلاص الحس المشترك
عن الحواس الظاهرة فلا يبعد أن يقع لمثل هذه النفس في اليقظة ما يقع للنائم
من غير تفاوت فمنه ما هو وحي صريح لا يفتقر إلى تأويل ومنه ما ليس كذلك
فيفتقر إليه أو يكون شبيهًا بالمنامات التي هي أضغاث أحلام إن وقع
إمعان المتخيلة في الانتقال والمحاكاة وثانيهما أن لا تكون النفس كذلك
فيسمع حال اليقظة بما دهش الحس وتحير الخيال كما سبق وفي الأمكنة
إنما يكون ذلك في ضعفاء العقول ومن هو في أصل الجبلة إلى الدهش
والحيرة ما هو وإن كان المثل وهو أن لا يكون إدراك النفس للمدركات
المذكورة بسبب اتصالها بذلك العالم لما يحصل لها من الفراغ عن البدن
مهملًا أو ضلالًا في حالة النوم فهو الذي يقال له أضغاث أحلام على الحقيقة
وهو المنام الكاذب وقد ذكروا له أسبابًا ثلاثة الأول أن ما أدركه
الإنسان في حال اليقظة من المحسوسات تبقى صورة في الخيال فعند النوم ترى
تنتقل من الخيال إلى الحس المشترك فتشاهد كما هو بعينه إن لم تتصرف فيه
المتخيلة أو بما يناسبه إن تصرفت فيه الثاني أن المتفكرة إذا ألفت صورة
أرسلت تلك الصورة منها عند النوم إلى الخيال ثم منه إلى الحس المشترك
الثالث الباعث مزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة بغير تابعًا لها
بحسب تلك التغيرات فمن غلب على مزاجه الصفراء حاكته بالأشياء الصفر وإن
كانت به الحرارة حاكته بالنار والحمام الحار وإن غلبت البرودة حاكته
بالثلج والشتاء وإن غلبت السوداء حاكته بالأشياء السود والأمور الهائلة
المفزعة وإنما حصلت هذه وأمثالها في المتخيلة عند غلبة ما يوجبها لأن
الكيفية التي في موضع ربما تعدت إلى المجاور له أو المناسب كما تتعدى

لذا السبب إلى الأجسام بمعنى أنه يكون سببًا لحدوثه إذا خلعت الأشياء موجودة

وجودًا خاصًّا بأسبابه على غيره والقوة المتخيلة بالجسم المتشبث بتلك الكيفية

مناسبة ما تراها بليق بطبعها في تشخيص حتى يفعل نفس الكيفية المخصوصة بالأجسام

فيصل إليها ما في طبعها فيوله على الوجه المذكور وإن كان أمثال هذه الأشياء

حاصلًا في حال اليقظة وربما سميت أمورًا شيطانية كاذبة وما يرى من

الغول والجن والشياطين فقد يكون من أسباب باطنة لخيلته وكونها

كذلك لا ينافي وجودها الخارجي لأن الخيال ربما أظهرها ولئن لم يكن

منطبعة فيه فإن المرآة يظهر صورها من غير أن يكون منطبعة فيها

ولو كانت الصورة منطبعة في المرآة للزم انطباع العظيم في الصغير

ولما كانت تختلف رؤية الشيء فيها بتبدل موضع الرائي مع كون المرآة

والشيء المرئي بحالهما **تنبيه** ولعلك قد يبلغك عن العارفين

أخبار تكاد تأتي بقلب العادة فتبادر إلى التكذيب وذلك مثل ما

يقال إن عارفًا استسقى للناس فسقوا أو استشفى لهم فشفوا ودعا

عليهم فخسف بهم وزلزلوا أو هلكوا بوجه آخر أو دعا لهم فصرف عنهم

الوباء والموتان والسيل والطوفان أو خشع لبعضهم سبع أو لم ينفر عنه

طائر ومثل ذلك مما لا يأخذ في طريق الممتنع الصريح فتوقف ولا تعجل فإن

لأمثال هذه الأشياء أسبابًا في أسرار الطبيعة وربما يتأتى لي أن أقص

بعضها عليك ولست تجد عند من يقف على عللها الموجبة إياها خارقة

للعادة إنما هي خارقة بالقياس إلى من لا يعرف تلك العلل ولهذا قيل

تكاد تأتي بقلب العادة ولم يقل إنها تأتي بذلك **تذكرة وتنبيه**

أليس قد بان لك أن النفس الناطقة ليست علاقتها مع البدن علاقة انطباع

بل ضرب من العلاقة آخر وعلمت أنه يمكن العقل منها وما يتبعه كالظن

والوهم والخوف والفرح فيتأدى إلى بدنها مع مباينتها ومناسبة هيئاتها

له بالجوهر حتى أن وهم الماشي على جذع معروض فوق فضاء يفعل في

إزلاقه ما لا يفعله وهم مثله والجذع على قرار وسيع أوهام الأشياء

بغير مزاج أو دفعة فتبسط روحه وتنقبض بحركة أو تصغر تسعها

أيضًا أسبابًا أمراض أو أدواء تبرئها فما تجد البدن الصحيح يسرع مرض

وما تجد البدن المريض يسرع في إزالة أي سرور واستعاذ فهذا هو المذكور

وأما السبب فهو أنك فلا تستبعد هذه الحالة أن لا يكون لبعض النفوس

ملكة يتعدى بأثرها بدنها فتؤثر في غيره من الأجسام كأثرها فيه

أو يترتب تأثيرها فيه ويكون لقوتها كأنها نفس ما للعالم أو للكيف

في أجسام العالم ويكمن في بدنها تكيفه مزاجه مناسبة للذات

لها كذلك أيضًا يكون قد أثبت عند الجميع ما عددته أعني يحدث منها

في تلك الأجسام كيفيات هي مبادئ جميع ما ذكره من الخوارق أو بسادها

هذه الكيفيات لا سيما في جرم صار أولى به لمناسبة تخصه مع بدنه حملا

فإنه إياه أو إشفاق عليه لا سيما وقد علمت أنه ليس كل مسخن بحار ولا مبرد

والحركة ولا كل مبرد ببارد فالصورة المناسبة التي ليست بباردة إنما

البارد هو المادة القابلة لتأثيرها أو ليس من شرط ما يقتضي شيئًا أن يكون

يكون مثل ذلك الشيء موجودًا فيه وإنما يلزم ذلك في العلل التي هي مفيدة

للوجود كما علمت فلا يستنكر أن يكون لبعض النفوس بهذه القوة حتى

يفعل في أجرام أخر ينفعل عنها انفعال بدنه ولا يستنكر أن يتعدى

عن قواها الخاصة إلى قوى نفوس أخرى تعمل فيها لا سيما إذا كانت

شحذت ملكتها بقهر قواها البدنية التي لها فتقهر شهوة أو غضبًا

أو غصصًا أو خوفًا من غيرها كقهرها لقوى شهوة نفسها وغضبها

وغيرها بالجملة فجوهر النفس قريب من جوهر المبادئ العالية وطبيعة البدن

هي من غير عنصر العالم فيكمن من تلك المبادئ المؤثرة في العالم كذلك

تؤثر النفس الى حيث حتى تجاوز بامرها بدنها وكما انه يحدث في بدنها
بما يعمله من صورة المعشوق في الخيال مزاج يحدث ولم يكن في المادة البدنية
في البدن ويحدده الا التصور الذي هو الة الفعل الشهواني فيستعد به
لذلك الشان كذلك تحدث عنها في عالم العناصر تحريك وتسكين وتكثيف
وتخلخل يتبع ذلك سحب ورياح وصواعق وزلازل ونبوع مياه وعيون وما
اشبه ذلك وعلى هذا فقس تاثيرها في القوى الجسمانية الى نفوس اخرى
اشارة وهذه القوة هي مبدا الافعال الغريبة المذكورة
ليست حاصلة لكل النفوس بل هي لبعضها فوجب ان تستند الى علة تخص
ذلك البعض فهذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الاصلي لما تفيده
من هيئة نفسانية تصير للنفس الشخصية شخصها فيكون العلة حينئذ هي
ما يتشخص به ذلك البعض من النوع فان الهيئة النفسانية المستفادة من
المزاج الاصلي هي بعينها الشخص الذي تصير النفس به نفساً شخصية وعلى
تقدير اتفاق النفوس بالماهية في النوع لا تصير النفس متشخصة الا به
وقد تحصل القوة المذكورة لمزاج يحصل هو طارٍ على المزاج الاصلي وقد
تحصل بضرب من الكسب يجعل النفس كالمجردة لشدة الذكاء كما تحصل لاولياء
الله تعالى الابرار ووجه الحصر ان تلك العلة اما عين ما يتشخص به النفس
او غيره وحصول ذلك الغير اما بلا كسب كالمزاج الطاري او بالكسب
لارباب الرياضة وتصفية النفس **اشارة** والذي يقع له هذا
في جبلة النفس ثم يكون خيراً رشيداً مزكياً لنفسه فهو ذو معجزة من الانبياء
او كرامة من الاولياء وتزيده تزكيته لنفسه في هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته
فيبلغ المبلغ الاقصى والذي يقع له هذا ثم يكون شريراً ويستعمله في الشر
فهو الساحر الخبيث وقد يكسر قدرته وعلوانه في هذا الامر المعنوي فلا
يلحق شاو الاذكياء فيه **اشارة** للاصابة بالعين يكاد تكون

من هذا القبيل والمبدا فيه حالة نفسانية معجبة تؤثر نهكاً في المتعجب
منه بخاصيته وانما يستبعد هذا من يفرض ان يكون المؤثر في الاجسام ملاقيا
كتسخين النار بما ماسه او مرسل جزء كتبريد الارض والماء لما قاربهما
في الهواء او متعدد كيفية في واسطة كتسخين النار والماء الذي في القدر
ومن تامل ما اصلناه من تاثير الوهم في السقوط وتاثير النفس في تغير
المزاج استسقط هذا الشرط عن درجة الاعتبار **تنبيه**
ان الامور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من مبادي ثلثة احدها الهيئة
النفسانية المذكورة وثانيها خواص الاجسام العنصرية مثل جذب
المغناطيس الحديد بقوة تخصه وثالثها قوى سماوية بينها وبين امزجة
اجسام ارضية مخصوصة بهيئات وضعية او بينها وبين قوى نفوس
ارضية مخصوصة باحوال فعلية او انفعالية مناسبة تستتبع حدوث
اثار غريبة فان الاجرام السماوية وقواها لا يكون وحدها سبباً
لحدوث حادث ارضي ما لم ينضم اليها قابل مستعد من الارضيات والسحر
من قبيل القسم الاول بل المعجزات والكرامات من قبيله ايضاً والنيرنجيات
من قبيل القسم الثاني والطلسمات من قبيل القسم الثالث ولا مداعه
هذه لان المبادي لا بد ان تنسب اما الى مجرد او الى جسم والجسم لا يخلو
اما ان يكون ارضياً او سماوياً وجميع الخوارق والامور الغريبة منسبه
للامور كالساحر ودعوة الكواكب والعزائم والرقى والحيل الهندسية
مثل جر الاثقال ونقل المياه والالات الرقاصة والزمارة وما يجري
مجرى **نصيحة** اياك ان يكون تلبسك وتبرؤك عن العامة
هو ان تبرى منكراً لكل شيء فذلك طيش وعجز وليس الخرق في تكذيبك ما لم
تستبن لك بعد جليته دون الخرق في تصديقك بما لم تقم بين يديك بينة بل
عليك الاعتصام بحبل التوقف وان ازعجك استنكار ما يوعاه سمعك

ما لم يبرهن لك فالصواب لك ان تسرح امثال ذلك الى بقعة
الامكان ما لم يذدك عنها قائم البرهان واعلم ان في الطبيعة
اي في نظام الكل الصادر من المبادي العالية عجائب وللقوى
العالية الفعالة والقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرائب فلا
يلتفت الى من يكون لكثير من المتشبهين بالفلاسفة الذين يظنون ان انكار
ما لا يحيطون به علما هو الحكمة والفلسفة بل يجب ان تعلم ان المسرعين الى
انكار الكرامات وغيرها من الغرائب هو فعل ضعفاء العقول الذين
لم يمارسوا العلوم الحقيقية ولم يطلعوا على اسرار النواميس الحكمية
والمباحث الفلسفية

خاتمة ووصية

ايها الاخ اني
محضت لك في هذه الاشارات عن زبدة الحق والقيت اليك الحكم في لطائف
الكلم والقيت هو الشيء الذي يوثر به الضيف فصنه عن المبتذلين وهم
الطالبون الذين لا يعرفون قدر المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية
وعن الجاهلين وهم المعتقدون لاضدادها وعن من لم يرزق الفطنة
الوقادة والدربة والعادة وهو الخالي عن هذه العلوم وعن اضدادها
وليس له استعداد لتحصيلها وعن من كان من [illegible] من الفاغة وهو
الذي لا يعرفها ويقلد في اضدادها او كان من ملحدة هؤلاء
المتفلسفة ومن همجهم وهم الذين يقلدون في هذه المعارف والعلوم من
غير ان يحققوها فان وجدت من الطالبين الذين يعرفون قدر هذه
العلوم من تثق بنقاء سريرته فيما يرجع الى القوة النظرية واستقامة سيرته
فيما يرجع الى القوة العملية وتوقفه عما يتسرع اليه الوسواس عند اعتنائك
له بالقياس الى الطرف المناقض للحق وتطرقه الى الحق بعين الرضا والصدق
عند اعتنائك له بالقياس الى طرف الحق بسبب ايثاره عند اسماعه لهذه الشرائط
ما يسالك عنه مدرجا مجزأ مفرقا تستفرس مما تسلفه لما يستقبله وعاهده

تكرار للرعاع من الناس المحققين انا لم [illegible]

بالله وبايمان لا مخارج لها ليجري فيما تؤتيه مجراك متأسيا بك فان اذعت
هذا العلم او اضعته فالله بيني وبينك وكفى بالله وكيلا ونعم الوكيل
فهذا ما تيسر ايراده على حكم العجالة في اوقات مختلسة من الشواغل
الدنيوية مع عدم معاودة تنقيح ولا مراجعة تهذيب وارجو من اعترافي
بالتقصير ان يكون ما اوردته موافقا للغرض ملحوظا بعين الرضا
على ان الذي فيه من قبلي هو شيء يسير وقدر قليل وما عداه فمأخوذ
من افادات اكابر العلماء واساطين الحكماء ومن الله تعالى اسال
واليه اتضرع وارغب ان يجعلني من الداخلين في رحمته المشمولين
بنعمته اللائذين ببابه الآمنين من عذابه المبتهجين بلقائه الواصلين
الى سعادة الابد في زمرة اوليائه انه ارحم الراحمين واكرم الاكرمين
والحمد لله رب العالمين وصلواته على ملائكته المقربين وعلى انبيائه
واوليائه اجمعين وخصوصا على محمد وآله الطاهرين رب اختم بخير

اتحزر تاليفه في الاثنين الثامن
والعشرين من شعبان من سنة
احدى وسبعين وسبعمائة هجرية في [illegible]
من شهرين كتبه العبد الفقير
الى رحمة الله محمد بن ابي [illegible] الحلبي
[illegible] عفا الله
عنه وعن جميع المسلمين في عشرين
في شهر رمضان [illegible] وسنة اربع
وسبعين وسبعمائة ولا حول الا بالله

بلغ مقابلة وتصحيحا
بالاصل المنقول منه
حسب الجهد والطاقة
وكان الاصل قد نقل من خط
المصنف وقرئ على مصنفه